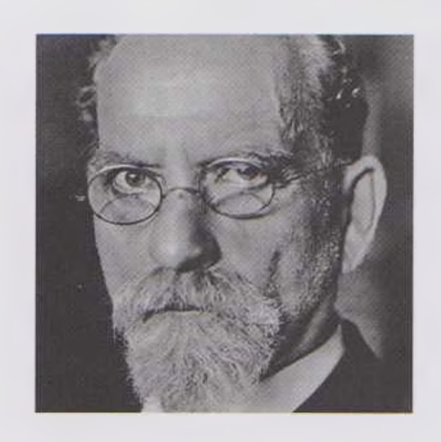


Husserl

El conocimiento del mundo empieza por suspender su, hasta entonces, incuestionada validez

APRENDER A PENSAR

Husserl

El conocimiento del mundo empieza por suspender su, hasta entonces, incuestionada validez

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Cortesía de los Archivos Husserl de Lovaina: 23, 32-33, 56-57, 63, 88-89, 109, 121, 140-141; Archivo RBA: 74-75; Album: 97, 128-129

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8727-4
Depósito legal: B-20153-2016

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

Edmund Husserl no es solo el «padre» de la fenomenología. Sin lugar a dudas, el movimiento filosófico que fundó y desarrolló a lo largo de su vida el filósofo moravo resulta capital para comprender el devenir de los debates filosóficos acaecidos a lo largo del siglo pasado y los plenamente vigentes en nuestros días, pues bajo el nombre de «fenomenología» se engloba un conjunto de proyectos filosóficos que reúne a grandes pensadores del siglo XX cuyas obras transitan siguiendo la estela de Husserl. Y aunque ese dato bien podría por sí solo justificar la merecida atención que hoy en día sigue recibiendo, queda aún por esclarecer la actualidad de su pensamiento. ¿Qué tiene Husserl aún por enseñar a los lectores del siglo XXI?

Husserl ideó un método filosófico que aspira a dar fundamento al conocimiento: en lugar de atender directamente a los objetos y tratar de describirlos (una tarea de la que ya se encargan las ciencias empíricas), la fenomenología redirige reflexivamente su atención a los «efectos» o, dicho con más precisión, los fenómenos de estos objetos en sus modos de

aparición en la conciencia. Mediante esta «re-dirección», la fenomenología de Husserl busca describir rigurosamente las estructuras constitutivas *de la experiencia* de ese objeto de conocimiento. La idea que subyace a este método es que todos los seres humanos, al ser miembros de una sola especie, compartimos la *posibilidad de experimentar* el mundo de la misma manera (lo que no quiere decir que lo hagamos del mismo modo o que esa experiencia tenga el mismo sentido para todos nosotros). Pero lo que el sujeto experimenta solo lo puede aprehender mediante un acto reflexivo en primera persona, ya que las experiencias siempre son «las experiencias de uno mismo». Por esta razón, partiendo de la experiencia vivida por el propio sujeto que reflexiona, pero cuidando de dejar de lado las condiciones contingentes (es decir, contextuales o cambiantes) que le afectan, la fenomenología aspira a captar, esclarecer y describir en primera persona las estructuras constitutivas universales de toda experiencia humana individual, porque en la singularidad se muestra ya el sentido y validez de lo universal, y su descripción, esto es, el esclarecimiento de sus cualidades y rasgos, permite entrever el fundamento de la ciencia y también de la cultura, de la vida humana en comunidad, así como también las bases sobre las que residen toda ética y toda estética.

Una gran particularidad de la obra de Husserl es que no «enseña» filosofía, si entendemos por ella un conjunto de ideas o un cuerpo de doctrinas que sirven para interpretar el mundo. Por el contrario, Husserl enseña e invita a *filosofar*. Y lo hace de manera penetrante. Su pensamiento aspira a devolver a la filosofía a un ideal primigenio, a sus propios orígenes como ciencia universal de los últimos fundamentos, rastreando un linaje que se remonta a Platón y Aristóteles en la Grecia antigua, y a Kant, Leibniz y Descartes en la modernidad. Para Husserl estos fundamentos no yacen

en el mundo, en una realidad objetiva o pura *trascendencia*, a la espera de ser «descubiertos» o «revelados», ni tampoco residen en la *inmanencia* de la subjetividad, que los proyecta sobre el mundo. El sujeto no confiere sentido al mundo, como proponía la tradición idealista, ni el mundo se le revela al sujeto como un objeto pleno de sentido, como proponía la tradición realista. Para Husserl, admitir cualquiera de ambos extremos supone una conjetura metafísica.

Su obra aspira a resituar la pregunta por los fundamentos últimos del conocimiento en la vida trascendental de la razón humana. La experiencia, tanto a nivel intelectual o psíquico como a nivel psicofísico, de ningún modo puede estar divorciada de la vida. El sujeto cognoscente es un sujeto de carne y hueso, que vive, siente y padece, y cuya razón no está divorciada de sus experiencias mundanas. El «mundo circundante» es para él el correlato intencional de sus vivencias, de su experiencia viva del mundo. Se trata entonces de una filosofía de la vida humana o, más precisamente, de la descripción de la experiencia humana en toda su generalidad y hondura. La obra de Husserl no solamente prepara el terreno para las filosofías llamadas «de la existencia», tales como las de Heidegger, Sartre o Merleau-Ponty, sino que anticipa en varias décadas muchos de los debates contemporáneos propios de la estética, las ciencias cognitivas y la filosofía de la mente, a la luz de temas como la intencionalidad de la conciencia, el cuerpo como ámbito de localización de las sensaciones (y por tanto fuente legítima de conocimiento) o la intersubjetividad.

Los trabajos que Husserl publicó en vida, y que son los que la crítica conoció durante décadas, apenas suman seis, aunque el primero de ellos (*Filosofía de la aritmética*) pertenece a una etapa que cabe denominar «prefenomenológica». El resto de su producción fue redactado tomando como

base sus propios materiales de docencia, que reescribió, y al que dio forma final para su publicación. A excepción de la obra que le dio fama, *Investigaciones lógicas* (1900-1901), el resto de sus libros fueron pensados todos como una «introducción a la fenomenología», y cada cual, en su momento, venía a presentar las actualizaciones de su método y aspiraba a sistematizar definitivamente sus alcances y el de todo el conjunto de su pensamiento. Esto contribuyó sin duda a generar más confusión que claridad en lo relativo a su proyecto filosófico, ya que el propio Husserl parecía invitar a leer su «filosofía fenomenológica» identificándola o reduciéndola a la reflexión sobre el «método», lo cual, sin ser del todo falso, es cuanto menos impreciso. La obra publicada era solo la punta del iceberg.

Husserl empleaba como método de redacción una escritura de tipo taquigráfico (conocido como sistema Gabelsberger, por el nombre de su inventor) que consistía en una serie de signos y figuras que, siguiendo un determinado orden y disposición, podían representar oraciones completas con algunos pocos trazos; el uso de esta técnica le permitió escribir casi a la velocidad con la que pensaba. Además, esta rigurosa y sistemática labor de escritura y reflexión le permitió desarrollar múltiples investigaciones en paralelo y, en algunos casos, incluso a lo largo de varias décadas. Todo este material quedó registrado en manuscritos hológrafos que acumularon cerca de 45.000 páginas, cantidad que reúne tanto sus textos de investigación (manuscritos en los que emplea su método y reflexiona en torno a diferentes problemas), como también lecciones, la correspondencia y bosquejos de proyectos de libros cuya preparación, por alguna u otra razón, nunca llegó a materializarse. Todo este ingente volumen de escritos fue rescatado tras su muerte y se emprendió un largo proceso de edición que en la actualidad aún continúa. La

colección *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke* (*Husserliana: Obras completas de Edmund Husserl*) cuenta a la fecha con más de cincuenta volúmenes, que comprenden los textos principales de la colección, documentos anexos y otros materiales complementarios, tales como cursos u otros escritos de difícil ordenación. Por todo lo anterior, se hace visible que cualquier intento de reducir el estudio de Husserl —o al menos de intentar comprender su pensamiento— solo a su obra publicada resultará insuficiente, pues las evidencias textuales de los manuscritos amplían considerablemente las ideas y conceptos, y en otros casos simplemente los desbordan.

Dado que no es posible ya leer la obra publicada *por* Husserl sin tener en cuenta el gran volumen de trabajo que dejó inédito en segundo plano y que constituye sin lugar a dudas el gran taller filosófico de este pensador, su pensamiento debe presentarse a partir de una división cronológica de su trabajo. Siguiendo las diferentes etapas de Husserl como profesor se hace visible la coherencia que articula su proyecto, así como las continuidades y rupturas temático-conceptuales que entre ellas se suceden.

A una primera etapa corresponden los años de formación de Husserl como matemático y su posterior formación como filósofo en el seno de la escuela de quien fuera su maestro: Franz Brentano. Este período formativo, en el que Husserl buscó primero hallar un fundamento psicológico a las representaciones de la lógica matemática, se extendió hasta sus primeros años como docente en la Universidad de Halle (Alemania) en la década de 1890, cuando decidió finalmente abandonar esta idea al considerarla como fallida. A partir de entonces, y a lo largo de esa década, dedicó sus esfuerzos a sentar las bases de un nuevo proyecto filosófico, cuyos primeros resultados irrumpieron en el panorama del

pensamiento occidental de la mano de su primera gran obra: *Investigaciones lógicas*.

Tras esta publicación, Husserl obtuvo una plaza como profesor extraordinario en la Universidad de Gotinga, donde permaneció durante una década y media, tiempo al que se le conoce también como el «período de Gotinga». Durante esos años, Husserl se ocupó en profundizar el método fenomenológico que había introducido en las *Investigaciones lógicas* y en continuar dando forma a su proyecto de una crítica de la razón, siguiendo la estela de Kant y Hume. Es en este período cuando Husserl desarrolló su método de la *epojé* (un cambio de actitud que describe con las imágenes de «poner entre paréntesis», de «desconexión» de la cotidianeidad) y la reducción fenomenológica (un estar-vuelto-hacia la propia conciencia y sus operaciones cognitivas), que se convertirían en herramientas fundamentales para la ejecución del «giro» trascendental propuesto en su segunda gran obra: *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913), en la que sintetizó los resultados de más de una década de paciente trabajo.

En 1916 Husserl fue nombrado catedrático en la Universidad de Friburgo e inició una nueva etapa de su proyecto filosófico, que abarcó hasta su retiro de la docencia en 1928. Si durante su etapa en Gotinga su preocupación se había centrado en la crítica de la razón y en una fundamentación del conocimiento a partir de la elucidación de las estructuras esenciales de la experiencia subjetiva, al asumir la cátedra Husserl trazó un nuevo horizonte de los problemas de los que se ocuparían sus investigaciones fenomenológicas. Sin embargo, no debe entenderse este cambio como un «dejar atrás» los problemas tratados en su etapa anterior; por el contrario, se trató de un movimiento de ampliación y profundización de esos temas, de modo que la investigación se

trasladó hacia una fenomenología de la persona, de la colectividad, de la cultura y del mundo (en un sentido amplio), pero también —y sobre todo— de los modos que hacen posible y motivan *en* el sujeto la génesis de dichas experiencias.

Una vez retirado de la docencia, Husserl inició hacia 1929 la que fue la última fase de trabajo, que abarcó hasta su fallecimiento en 1938. Durante este fecundo período (que, como se observará, la esfera de problemas a los que se había dedicado se radicalizó aún más) su mirada se dirigió entonces a abordar cuestiones relativas a la ética y la historia, por un lado, pero también acerca de la vida y la muerte, el tiempo y la fundación de la comunidad. Algunas de las obras publicadas más importantes de este período, *Meditaciones cartesianas* (1931) y, sobre todo, *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936), dan cuenta de ello.

La influencia de la obra de Edmund Husserl es tal que sin ella no solo no podrían comprenderse otras líneas de pensamiento desarrolladas a lo largo del siglo pasado (tales como el existencialismo, la hermenéutica, el postestructuralismo o la deconstrucción), sino que parece claro que estas surgen del impulso inicial proporcionado por la irrupción de la fenomenología husserliana, y encuentran —sea por su efecto o como reacción ante ella— la motivación y el vigor necesarios para empujar el pensamiento en otras direcciones. La obra de Husserl goza hoy de una sorprendente actualidad. Tanta, que la edición de sus manuscritos inéditos nos ha revelado a un pensador de hondísimo calado y vigor, hasta el punto de que ahora son sus antiguos críticos los que muestran síntomas de fatiga, pues sus objeciones se perciben ya como superadas y obsoletas.

OBRA

- **Obras publicadas en vida (1859-1938):** obras que le dieron fama y renombre en su tiempo.
  - *Filosofía de la aritmética* (1891)
  - *Investigaciones lógicas* (1900-1901)
  - «La filosofía como ciencia estricta», artículo en la revista *Logos* (1911)
  - *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913)
  - «Fenomenología», entrada de la *Enciclopedia Británica* (1927)
  - *Lógica formal y lógica trascendental* (1929)
  - *Meditaciones cartesianas* (1931)
  - *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936)
  - *Experiencia y juicio* (1939)
- **Obra póstuma (1950-...):** selección de volúmenes relevantes de la obra completa de Husserl, publicada en la colección Husserliana a partir de la edición crítica de las obras publicadas en vida y de sus manuscritos inéditos. A la fecha, son más de 50 los volúmenes publicados bajo los auspicios de los Archivos Husserl. Entre otros temas, se recogen en estos volúmenes investigaciones sobre la intersubjetividad (vols. 13, 14 y 15), fantasía e imaginación (vols. 23 y 41), corporalidad (vols. 4, 5, 16, 32), experiencia y temporalidad (vols. 10, 11 y 33), ética (vols. 28 y 37), lógica y teoría del conocimiento (vols. 5, 26, 30 y 40) y problemas límites de la fenomenología y la metafísica (vol. 42).

CRONOLOGÍA COMPARADA

V 1859
El 8 de abril nace Edmund Husserl en Prossnitz, Moravia.

V 1876
Comienza sus estudios de astronomía, física y matemáticas en la Universidad de Leipzig.

V 1878
Comienza a estudiar matemáticas y filosofía en la Universidad de Berlín.

V 1883
Obtiene el doctorado en matemáticas.

V 1887
Se casa con Malvine Steinschneider. Comienza su carrera docente en la Universidad de Halle.

1850 — 1860 — 1870 — 1880 — 1890

A 1859
Aparece *El origen de las especies* de Charles Darwin.

A 1861
Aparece *Humillados y ofendidos*, de Fiódor Dostoievski.

A 1865
Publicación de *Alicia en el país de las maravillas*, de Lewis Carroll.

A 1867
Aparece el primer volumen de *El capital*, de Karl Marx.

H 1870
Estalla la guerra franco-prusiana.

A 1874
Primera exposición de pintura impresionista en París.

V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA

V 1900
Publica el primer volumen de las *Investigaciones lógicas*.

V 1901
Es llamado como profesor extraordinario en la Universidad de Gotinga.

V 1913
Publicación del primer volumen del *Anuario de filosofía e investigación fenomenológica*, que incluye *Ideas I*.

V 1916
Es nombrado catedrático de la Universidad de Friburgo.

V 1928
Husserl se jubila y Heidegger es nombrado como su sucesor en la cátedra de Friburgo.

V 1938
El 27 de abril fallece a la edad de setenta y nueve años.

1900 1910 1920 1930 1940

H 1918
Tras el fin de la Gran Guerra se instala en Alemania la República de Weimar.

H 1914
Estallido de la Primera Guerra Mundial.

H 1905
Albert Einstein publica sus artículos revolucionarios sobre la teoría de la relatividad.

H 1933
Adolf Hitler gana las elecciones al Parlamento y se convierte en canciller.

A 1927
Martin Heidegger publica *Ser y tiempo*, con una dedicatoria a Husserl.

A 1922
Se publican *Ulises* de James Joyce, *Las elegías de Duino* de Rainer Maria Rilke y *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust.

Capítulo 1

INTUICIÓN E INTENCIONALIDAD, HERRAMIENTAS DE LA CONCIENCIA

El joven Husserl se formó como matemático, pero tras asistir a las clases del filósofo y psicólogo Franz Brentano se inclinó definitivamente por la filosofía. Sin embargo, su amor por las ciencias no menguó: toda su obra puede leerse como una búsqueda incansable para dotar a la razón científica de un fondo humano.

Edmund Gustav Albrecht Husserl nació el 8 de abril de 1859 en Prostějov (Prossnitz en alemán), un pequeño pueblo de la región de Moravia (en el actual territorio de la República Checa, que por aquel entonces formaba parte del Imperio austrohúngaro). Sus padres fueron Adolf Abraham Husserl y Julie Selinger, quienes tuvieron tres hijos más: Heinrich, Helene y Emil. Los Husserl eran una familia de origen judío, aunque no practicante, desde hacía siglos enraizada en la comunidad germanoparlante de Moravia. Abraham y Julie regentaban en Prostějov un bazar dedicado al comercio de tejidos y otros enseres de moda.

Entre 1865 y 1868 Edmund asistió el colegio público local, tras lo cual fue enviado al Realgymnasium de Viena, lo que en el elitista sistema educativo germánico ya sugería que su formación iba a estar dirigida hacia los estudios universitarios. El paso de la vida en una pequeña ciudad morava a la de la imponente capital del Imperio austrohúngaro fue, al parecer, un salto que al joven Edmund

le costó mucho, y no pudo o no supo adaptarse en su primer año. Por ello, en el curso siguiente, en 1869-1870, fue cambiado de escuela e inscrito en el Gymnasium alemán de la misma ciudad, donde concluyó su formación en 1876.

Durante esta época, Husserl no fue un alumno destacado. Más bien fue un estudiante remolón, desinteresado en las clases y poco aficionado a sus estudios. Un estudiante promedio, de aprendizaje progresivo, sin grandes exhibiciones de elocuencia ni un particular brillo. Sin embargo, sí destacaba en una sola asignatura, matemáticas, la única por la que mostraba interés y en la que, a pesar de su holgazanería, obtenía buenas calificaciones.

Tras el bachillerato, Husserl se trasladó a Leipzig para iniciar los estudios universitarios. Desde el curso 1876-1877 hasta el primer semestre del siguiente, es decir, durante los tres primeros semestres, Husserl se dedicó al estudio de la astronomía. Allí, de entre todos sus profesores, el más influyente fue Tomáš Masaryk (1850-1937), un reciente doctorado en filosofía por la Universidad de Viena, quien se había desplazado a Leipzig para iniciar allí su carrera docente (años más tarde, en 1918, Masaryk se convertiría en el primer presidente de la República de Checoslovaquia). Husserl y Masaryk entablaron pronto amistad, y fue este último quien le introdujo en el estudio de la filosofía. Además, se convirtió en una figura determinante en su evolución, porque fue él quien le habló por primera vez del filósofo, psicólogo y sacerdote católico alemán Franz Brentano (1838-1917), que había sido su profesor en Viena, y le convenció para que leyese la Biblia protestante, un hecho que influiría en la posterior conversión de Husserl al cristianismo en su corriente evangélico-luterana. Masaryk introdujo también a Husserl en el estudio de otros filóso-



Edmund Husserl a la edad de diecinueve años, en 1878, en la época en que inició sus estudios de matemáticas y filosofía en la Universidad de Berlín. En sus aulas el joven Husserl encontró un clima estimulante para el estudio y la investigación que acabarían por delinear su vocación y sus intereses intelectuales. Fue en Berlín, bajo la tutela de su maestro Karl Weierstrass, donde elaboró las líneas maestras de la tesis que le valió el título de doctor por la Universidad de Viena.

fos racionalistas y empiristas, tales como René Descartes (1596-1650), Gottfried Leibniz (1646-1716) y los empiristas ingleses, entre ellos George Berkeley (1685-1753), que pasaron a ocupar un lugar destacado en la trayectoria intelectual de Husserl.

Hacia 1878, durante una visita familiar, Husserl conoció a Malvine Steinschneider, quien casi una década más tarde, en 1887, se convertiría en su esposa. Un año menor que él, Malvine era oriunda de Klausenberg (Cluj), en la actual Rumanía, desde donde sus padres se habían trasladado a Prostějov cuando Malvine aún era una niña y donde finalmente creció.

LA SENDA FILOSÓFICA

En el semestre de verano de 1878 Husserl renunció a seguir estudiando astronomía, y se trasladó a Berlín para estudiar matemáticas y filosofía; allí pasó los siguientes tres años, hasta 1881, y tuvo como maestros a los matemáticos Karl Weierstrass (1815-1897) y Leopold Kronecker (1823-1891), así como el filósofo Friedrich Paulsen (1846-1908). Tras su graduación, volvió a Viena decidido a continuar con el doctorado. Allí estudió durante un año, entre abril de 1881 y marzo de 1882. Los meses siguientes los empleó en la redacción de su tesis, titulada «Contribuciones a la teoría del cálculo de variaciones», que fue finalmente aprobada en octubre de ese mismo año. Tras la aprobación de los exámenes correspondientes, en enero de 1883, a punto de cumplir los veinticuatro años, Edmund Husserl obtuvo el diploma de doctor en la facultad de filosofía de la Universidad de Viena.

Tras la obtención del doctorado, regresó a Berlín por un semestre académico (1883) para continuar con sus investi-

gaciones y ser asistente de Karl Weierstrass, uno de los matemáticos más importantes de la época y cuya obra había inspirado precisamente su tesis doctoral. En otoño de ese mismo año, entre octubre de 1883 y octubre de 1884, Husserl sirvió como voluntario en el Ejército austríaco, destacado primero a Olmütz (Chequia) y luego a Viena.

En esa época, durante la juventud del futuro padre de la fenomenología, la Europa central era una amalgama de nacionalidades en constante pugna político-militar, en busca de un difícil equilibrio nunca logrado del todo y que desembocaría décadas más tarde, ya en la madurez del filósofo, en la Primera Guerra Mundial, cuyas consecuencias afectaron dramáticamente a su familia, como se verá más adelante. Se podría decir que toda la vida de Husserl estuvo marcada por la guerra.

> **Filósofo es aquel que, como científico, se pone por entero al servicio de la idea de legitimidad última**
>
> LAS CONFERENCIAS DE LONDRES

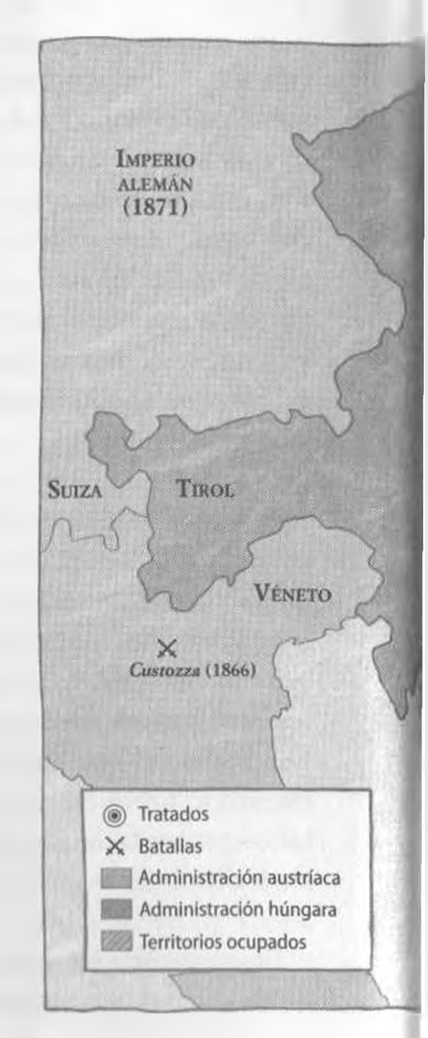
La influencia de Brentano

Al concluir su servicio militar, Husserl permaneció en Viena, decidido a asistir a las clases de Franz Brentano, siguiendo la recomendación que unos años antes le había hecho Masaryk. El impacto de la experiencia de esas lecciones dejó en él una huella indeleble. Varias décadas más tarde, en un texto escrito como homenaje a su maestro Brentano tras su fallecimiento en 1917, Husserl rememora ese período:

> En un tiempo de incremento de mi interés filosófico y de mis vacilaciones acerca de si debía permanecer en las ma-

LA EUROPA DEL JOVEN HUSSERL

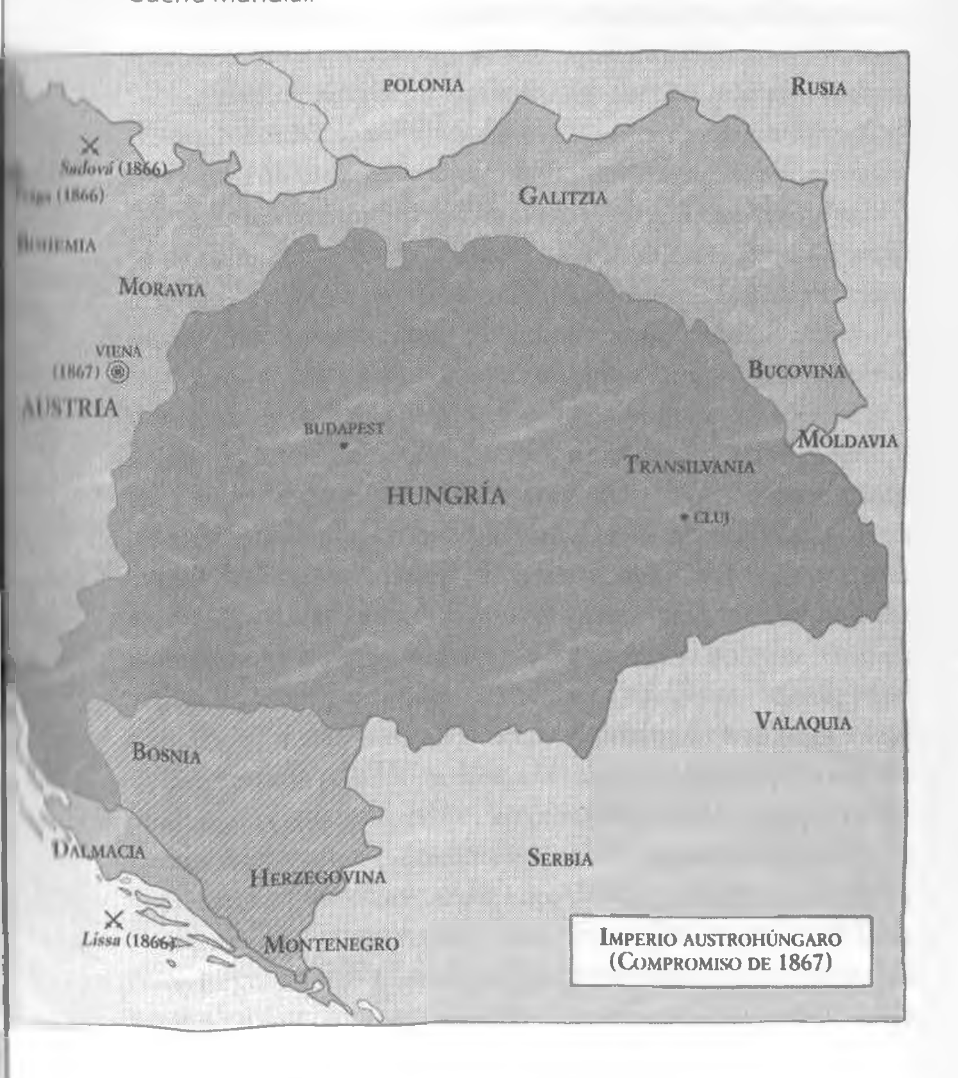
Husserl fue testigo de una transformación radical del mapa europeo durante el siglo XIX. Cuando el joven estudiante comenzó su educación en Viena, el Imperio austríaco formaba parte de la Confederación germánica: una amalgama compuesta por treinta y nueve reinos y ciudades-estado soberanos (aunque sin una entidad política unitaria) cuyas tres potencias, por ser las de mayor extensión e influencia, eran Austria, Prusia y Baviera. La carrera por el liderazgo de la Confederación, así como el creciente nacionalismo alemán, desencadenaron la guerra austro-prusiana que tuvo lugar en 1866, de la que Prusia resultó vencedora. La Confederación germánica quedó entonces disuelta y en su lugar se formó la Confederación Alemana del Norte, bajo el fuerte liderazgo y hegemonía del Imperio prusiano.



La hegemonía prusiana

El afán expansionista de Prusia no cesó y en 1870 condujo al estallido de la guerra franco-prusiana, por la que se anexionaron los territorios franceses de Alsacia y Lorena, tras la victoria de los ejércitos del rey Guillermo I, que se hizo coronar káiser (emperador) en el Palacio de Versalles en una humillante ceremonia para la derrotada Francia. Este significativo triunfo tuvo como consecuencia inmediata la fundación del Imperio alemán ese mismo año. Por su parte, para Austria, los efectos de la guerra de 1866 habían desencadenado una crisis interna y el levantamiento de Hungría, que exigía

un territorio soberano. Fue así como, en 1867, se formó el Imperio austrohúngaro, una confederación territorial de dos Estados asociados. Este difícil equilibrio tanto político como militar, inoculado de resentimientos y también de ambiciones territoriales, condujo a una larga carrera armamentista que se convirtió larvadamente en la bomba de relojería que acabaría estallando con la Primera Guerra Mundial.



> temáticas como profesión o si debía dedicarme completamente a la filosofía, las lecciones de Brentano fueron decisivas. Asistí [a sus clases] primero por mera curiosidad, para escuchar al hombre del que tanto se hablaba en la Viena de aquel entonces, que era venerado y admirado en lo más alto por unos; y tratado de jesuita encubierto, como charlatán, como embaucador, sofista, escolástico por los otros (que no eran pocos). Desde la primera impresión me dejó bastante impactado. Esa figura macilenta de cabeza poderosa rodeada de cabello rizado, de nariz enérgica, atrevidamente curvada, de expresivas líneas del rostro que no dicen solamente del trabajo intelectual, sino de profundas luchas espirituales, caía completamente fuera del marco de la vida común. En cada rasgo, en cada movimiento, en la mirada puesta hacia delante y hacia dentro de unos ojos llenos de vida, en la manera completa de darse, se expresaba la conciencia de una gran misión.

Franz Brentano había alcanzado una pronta popularidad entre la comunidad académica después de publicar en 1874 su obra clave: *Psicología desde el punto de vista empírico.* Su fama se extendió rápidamente, y alrededor de él se formó un nutrido grupo de estudiantes que llegaban hasta Viena para escucharle. Entre los filósofos que se formaron junto a él y que abrazaron sus teorías, además de Husserl, cabe destacar al filósofo y psicólogo Carl Stumpf (1848-1936), que se convertiría en mentor de Husserl en Halle. También Sigmund Freud (1856-1939), el padre del psicoanálisis, asistió en Viena a los seminarios de Brentano y se interesó por su «psicología descriptiva». A grandes rasgos, el pensamiento de Brentano presenta una rica amalgama de la filosofía de Aristóteles, la escolástica medieval (principalmente Tomás de Aquino), la filosofía de la ciencia y las matemáticas de su

maestro Bernard Bolzano (1781-1848) y la filosofía del empirista inglés John Locke (1632-1704); todo ello, salpicado de un radical antikantismo; ya que, para Brentano, el error más «dañino» e influyente de Immanuel Kant (1724-1804) fue haber validado el desvío del programa epistemológico racional de la modernidad (perpetrado primero por el idealismo de Berkeley y continuado luego por el escepticismo de David Hume), y que Kant, con su «fenomenalismo», no solo contribuyó a cimentar, sino que también dio pie a las subsiguientes derivas idealistas del romanticismo alemán. Esta confluencia, a juicio de muchos comentaristas posteriores de su obra, pareció dar la sensación de hallarse, en palabras del propio Brentano, ante «un filósofo escolástico perdido en el siglo XIX». El proyecto de Brentano consistió en un regreso al programa de investigación precrítico, es decir, prekantiano. Pero esto no debe entenderse como un regreso sin más a una metafísica escolástica; sino, por el contrario, a enmendar los «desvíos» del programa filosófico de la modernidad que las filosofías de Berkeley primero y de Hume después introdujeron (un creciente escepticismo), y que posteriormente Kant asumió sencillamente como una evolución «natural» de la filosofía. Para Brentano, se trataba de volver a un estadio anterior, de establecer una especie de *tabula rasa* que permitiera recomenzar la marcha hacia la modernidad, y por eso su intento de devolver la legitimidad a la introspección psicológica como proponía Locke y defender el postulado de que el sujeto cognoscente se encuentra plenamente anclado en la experiencia (y no, como en Kant, resultante de un desdoblamiento del sujeto en sujeto empírico y sujeto trascendental). Una de sus principales aportaciones fue la introducción de la noción de intencionalidad, que Brentano definió así en *Psicología desde el punto de vista empírico*:

> Todo fenómeno psíquico está caracterizado por aquello que los escolásticos de la Edad Media han denominado existencia-en [*Inexistenz*] intencional (o también mental) de un objeto, y que nosotros denominaríamos, aunque con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (bajo lo cual no se debe entender aquí una realidad) o la objetividad inmanente. Todo [fenómeno psíquico] contiene en sí algo como objeto, si bien no todo de la misma manera. En la representación hay algo representado; en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, etc. Esta existencia-en intencional es exclusivamente propia del fenómeno psíquico. Ningún fenómeno psíquico señala algo semejante. Con lo cual podemos definir los fenómenos psíquicos diciendo que son aquellos fenómenos que contienen en sí, intencionalmente, un objeto.

Posteriormente, Husserl recogió esta noción, aunque con modificaciones, e hizo de ella uno de los conceptos fundamentales de su obra. Los discípulos de la llamada «escuela de Brentano», por su parte, asumieron las líneas generales de su planteamiento, aunque con matices, y sus aportaciones han sido determinantes para el desarrollo de la filosofía a lo largo del siglo XX.

HALLE: LA ETAPA PREFENOMENOLÓGICA

En otoño de 1886, y por recomendación del propio Brentano, Husserl se trasladó a la Universidad de Halle, en Alemania, para proseguir su investigación de cara a la preparación de su tesis de habilitación (en el mundo académico

germánico, una «segunda tesis» fruto de una investigación posterior al doctorado que «habilita» a quien la defiende para desempeñarse como profesor de universidad). En Halle se encontraba, entre otros reconocidos matemáticos de la época, el ya mencionado Carl Stumpf, antiguo alumno de Brentano. Tras un año de intenso trabajo, finalmente el 28 de junio de 1887, frente a un tribunal compuesto por el propio Carl Stumpf, el matemático Georg Cantor (1845-1918) y el físico Carl Hermann Knoblauch, Husserl defendió su tesis de habilitación, titulada «Sobre el concepto de número»: una investigación que aunaba su formación matemática e incorporaba su cada vez mayor interés filosófico. Una vez obtenida la habilitación, Husserl se convertirá a partir del curso siguiente en *Privatdozent* (docente universitario sin cátedra ni posición permanente como profesor), puesto que desempeñaría hasta 1900.

El 6 de agosto de 1887, Edmund y Malvine Steinschneider (quien también se había convertido al protestantismo) se casaron en Halle. Allí nacieron también sus tres hijos. La veneración de Husserl por sus maestros era tal, que cuando en 1892 nació su primera hija, la bautizaron como Elizabeth Franziska Carola. Su segundo nombre era en honor a Franz Brentano y el tercero en honor a Carl Stumpf. Al año siguiente nació Gerhart, quien estudió derecho y llegó a ser profesor de universidad; y en 1895, Wolfgang, el menor de todos, quien perdería la vida muy joven durante la Primera Guerra Mundial.

Tras su habilitación docente y sus primeros pasos como *Privatdozent*, Husserl buscó la manera de prolongar sus investigaciones filosófico-matemáticas. En 1891, apareció publicada una reelaboración de su tesis de habilitación bajo el título genérico de *Filosofía de la aritmética*, cuyo primer volumen llevaba por subtítulo: «Investigaciones lógicas y



HALLE, UN SEMILLERO DE GENIOS

La Universidad Martín Lutero de Halle-Wittenberg fue creada en 1817 como resultado de la fusión de las universidades de Wittenberg (fundada en 1502) y de Halle (fundada en 1694). Su fama e importancia en la Prusia del siglo XIX, reconocida en su día por pensadores de la talla de Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer y el propio Husserl, se debió a que por sus aulas habían pasado renombradas personalidades que dejaron una profunda huella en el pensamiento alemán anterior a la época de la Ilustración. Durante



los tres lustros que pasó Husserl como profesor en Halle coincidió con el genial matemático de origen ruso Georg Cantor, inventor de la teoría de conjuntos, que supuso una contribución decisiva al desarrollo de la teoría del conocimiento en el siglo XX. La etapa de Halle fue para Husserl de una extraordinaria fecundidad, pues fue allí donde fructificó la semilla de su primera gran obra de carácter decididamente filosófico, las *Investigaciones lógicas*. En la imagen, edificio principal de la universidad en la década de 1890.

psicológicas». El proyecto original comprendía una ampliación considerable del tema allí tratado, y ante la dificultad de la empresa, Husserl optó por adelantar únicamente el primer volumen y anunciar la publicación del segundo, que, no obstante, nunca llegó a ser siquiera escrito. Pero, en lo que sería una constante a lo largo de su obra, esos mismos materiales inéditos le sirvieron como la base para escribir sus *Investigaciones lógicas* hacia finales de la década de los noventa.

De la matemática a la filosofía

Con respecto a la *Filosofía de la aritmética*, cabe resaltar el esfuerzo de Husserl por dar un «fundamento filosófico» a las matemáticas. Sobre esta idea, Husserl se plantea allí el origen psicológico de las representaciones aritméticas, en concreto, las del número entero positivo, ya que, para él, estos análisis deberían ser anteriores a cualquier intento de describir o clarificar lógicamente los conceptos y principios que regulan el pensamiento matemático. El análisis de este «origen psicológico» de fondo de la aritmética debe confrontarse, por tanto, con las nociones clave de unidad, pluralidad y multiplicidad. Dicho en términos más simples, se trataría de averiguar cómo un sujeto puede formular operaciones con entidades tan abstractas, a la vez que infinitas, como son los números, sobre la base de representaciones simbólicas sintéticas como son las nociones de unidad y multiplicidad, y la propia noción de conjunto, pero también las relaciones de identidad, semejanza, combinación o dependencia, por ejemplo.

Husserl basa sus ideas en las afirmaciones de quien fuera su maestro en Berlín, Weierstrass, quien postulaba que

la aritmética era la base de todas las demás disciplinas matemáticas y, por ello, el número entero se erigía como el concepto «primitivo» de la aritmética, porque de él se derivaban todas las demás operaciones.

Fue en el seno de esta indagación cuando Husserl tomó conciencia por primera vez de la relación entre la percepción y los números, toda vez que el carácter ideal y abstracto de los segundos puede considerarse como el fundamento de cualquier representación, sea temporal o espacial, que subyace a la percepción sensible.

Cualquier formalización matemática del espacio, como en la geometría, tendría, para el Husserl de *Filosofía de la aritmética* un «origen» en nuestros actos subjetivos, lo que se relaciona con el plano psicológico. Es decir, cualquier representación matemática, como en la notación de un conjunto, una fórmula algebraica o la representación geométrica de un plano, son primeramente captadas como representaciones psíquicas antes que como una compleja operación de abstracción lógica. Por ejemplo, antes de tener idea de la noción de conjunto, sabemos que si tenemos una manzana y añadimos una naranja, una pera y un mango, tendremos un grupo de cuatro cosas; es decir, que ni siquiera necesitamos el concepto «fruta» porque, simbólicamente, ya estaríamos agrupando en un único conjunto a todos estos elementos diferentes entre sí.

A lo largo de la década de 1890 Husserl reorientó su investigación, puesto que poco a poco fue abandonando la centralidad de la unidad o del «1» en las matemáticas, para decantarse poco a poco por la idea de que es la propia noción de multiplicidad la que ocuparía esa centralidad. La pregunta de Husserl se vinculó estrechamente con una problemática en la que otros matemáticos y filósofos de la época también venían trabajando, tales como

Weierstrass, el matemático y filósofo Gottlob Frege (1848-1925) —y después de él, el filósofo inglés Bertrand Russell (1872-1970) —, el mismo Georg Cantor (amigo y colega de Husserl en la Universidad de Halle) o el matemático David Hilbert (1862-1943). En todos estos casos, se trataba de interrogarse acerca de cómo es posible pensar unitariamente lo que, por definición, es pura multiplicidad. Y es el intento por asediar este mismo problema, tan tempranamente descubierto, en busca de una respuesta satisfactoria, lo que guio toda la obra posterior de Husserl hasta su muerte.

Una de las aportaciones más significativas de esta primera etapa «prefenomenológica» —que se extiende a lo largo de todo el período de Halle— para la evolución de la fenomenología consistió en la distinción hecha por Husserl entre conjuntos finitos (también llamados sensibles) y conjuntos infinitos (o, también, categoriales). Los primeros se relacionan con elementos de la realidad «sensible», mientras que los segundos atienden a aquellos conjuntos que, por su extensión, resultan inimaginables para la mente humana, como por ejemplo la propia noción de «número infinito».

Las *Investigaciones lógicas* representan la culminación de esa década de trabajo. Desde 1890, cuando dio a la imprenta el manuscrito del primer volumen de *Filosofía de la aritmética*, Husserl dirigió todos sus esfuerzos al prometido segundo volumen, que vendría a complementar las investigaciones lógico-matemáticas del primero. Sin embargo, sin abandonar el problema de fondo que se encontraba ya presente en su primer libro, Husserl poco a poco fue ampliando —como si se moviera en círculos concéntricos— el espectro del problema. Porque ya no se trataba únicamente de la representación de símbolos aritméticos: cualquier conjunto de objetos de la realidad podría even-

tualmente ser tratado bajo el mismo prisma, e incluso las relaciones establecidas entre ellos formuladas como una relación entre conjuntos. El problema de la unidad y la multiplicidad, y sobre todo del pensar la multiplicidad desde la unidad, ya presente en *Filosofía de la aritmética*, se reconvertía así en teoría del conocimiento.

EN BUSCA DE LAS BASES DEL CONOCIMIENTO

Las *Investigaciones lógicas* aparecieron publicadas en dos partes: la primera en 1900 por la editorial Max Niemeyer, de Halle, y llevaba por título: *Prolegómenos a la lógica pura*; la segunda parte apareció en 1901 bajo el título *Investigaciones para la fenomenología y teoría del conocimiento.*

En líneas generales, se podría resumir el proyecto husserliano de las *Investigaciones lógicas* como un intento radical de fundamentar el conocimiento a partir del esclarecimiento y descripción de evidencias a priori. Esto significa que el conocimiento aspira a ofrecer juicios basados en proposiciones universalmente válidas acerca de estados de cosas, a fin de que puedan ser positivamente verificados. Ello supone que el criterio sobre el cual se ha de fundar el conocimiento no puede darse exclusivamente en un plano psicológico, dado que las evidencias del plano subjetivo basadas en la mera experiencia no pueden proporcionar datos universalmente válidos y contrastables. Husserl enfila entonces una dura crítica al «psicologismo» imperante de la época, que asume implícitamente la idea de que el conocimiento se encuentra fundado en relaciones de hechos que la conciencia se encarga de dotar y fundamentar.

Para Husserl, por el contrario, conocer consiste en emitir un juicio sobre la realidad, y la adecuación de este juicio a la realidad dependerá de su verificación o impugnación, es decir, de si ese juicio es verdadero o falso. Decir, por ejemplo, «Esta silla es verde» es emitir un juicio sobre la situación de la silla. «Conocer» la silla será, por lo tanto, un «decir algo» respecto de esa silla. «Conocer», pues, bajo esta perspectiva, es efectuar una proposición, emitir un *juicio*. La pregunta de Husserl consiste en interrogarse acerca de cómo podemos efectuar juicios de conocimiento sobre la realidad. Para evitar caer en un subjetivismo propio del psicologismo contra el que Husserl arremete, estos juicios no pueden basarse exclusivamente en afirmaciones empíricas; sin embargo, y desde Kant, se sabe también que el conocimiento no puede estar divorciado de la experiencia. Para conocer si la silla es verde o azul, para *decir algo* respecto a ello, hace falta, primero, ir «a las cosas mismas», y esto significa, en este contexto, atender principalmente a los modos como podemos captar con plena evidencia a la silla misma.

En suma: *conocer*, es decir, efectuar juicios sobre la realidad, debe tener un paso previo, que consiste en esclarecer con evidencia plena el sujeto de dicha proposición. Es aquí donde opera la fenomenología.

La pregunta central de la naciente fenomenología descriptiva de Husserl, siguiendo el modelo planteado en las *Investigaciones lógicas*, se refiere a la identificación de los distintos modos o caminos que sigue la conciencia a la hora de «alcanzar» a los objetos. Y la clave nos la ofrecen dos conceptos fundamentales para la fenomenología: por un lado, el de «intuición», que tiene resonancias evidentemente kantianas; y, por el otro, el de «intencionalidad», abiertamente deudor de la filosofía de Brentano.

El concepto de «intuición»

Husserl denomina «intuición» a la manera en que la conciencia se dirige al objeto, ya sea este externo a ella (un árbol, la silla, el aula en la que nos encontramos) o interno (un deseo, un amor, o también el miedo o el asco). Y la intuición (como ya apuntó Kant) puede estar dirigida a objetos exteriores (y será una intuición espacial), pero también a objetos internos a la conciencia. Por ello, y ya que la fenomenología trabaja en el ámbito de la conciencia cognoscente, Husserl reservó la noción de intuición para referirse principalmente a aquellas intuiciones que tengan un carácter interno a la conciencia.

> Toda vivencia intelectual puede convertirse en objeto de una pura intuición y de un puro captar.
>
> *La idea de la fenomenología*

Debido a su formación científica, pero también a la mayor afinidad intelectual con los filósofos empiristas, en *Investigaciones lógicas* Husserl confirió una primacía a la percepción por encima de cualquier otro modo de conocimiento, como puede ser la imaginación, por ejemplo. La razón es que, para Husserl, en este período de su obra, la percepción suponía una *presentación originaria*, es decir, que los objetos que son percibidos, esto es, captados mediante los sentidos, eran dados «como en persona», es decir, como estando efectivamente «allí delante» del sujeto cognoscente. El modo de captar los objetos, pues, debe seguir el esquema perceptual, porque es allí cuando con mayor claridad los objetos son aprehendidos y conscientemente captados. Frente a la percepción, la imaginación, por ejemplo, era considerada por Husserl en esta primera etapa como una suerte de percepción degradada, porque si bien podemos representarnos mentalmente objetos que no

están siendo captados mediante los sentidos (y, por lo tanto, no «están allí delante» como en la percepción), también interactúan con la percepción. Un ejemplo de esto último nos lo da el propio Husserl, cuando sostiene que al observar un libro, únicamente captamos sensiblemente uno de sus lados, pero los otros no los vemos. Y, sin embargo, a nadie se le ocurriría pensar que esos lados no están ahí. La experiencia y, en general, cualquier experiencia del mundo, siempre nos es dada a la conciencia mediante «escorzos»; es decir, que solo tenemos acceso a un punto de vista, pero que idealmente (diríamos, por idealización geométrica), es posible «completar» imaginativamente el resto del objeto físico que está siendo objeto de experiencia.

Bajo esta premisa, tenemos entonces que a cada acto perceptivo le correspondería una intuición sensible que capta, a su vez, un contenido. Este contenido está efectivamente ahí, es captado «en presencia», lo que equivale a decir también que ese contenido posee un «carácter de ser»: lo que intuimos perceptualmente «es». La manifestación de ese contenido «es» de un modo efectivo, es decir: existe. Y lo que existe, en el lenguaje del Husserl en *Investigaciones lógicas*, posee una posición: los actos por los cuales aprehendemos contenidos sensibles se nos revelan a la conciencia en su carácter de ser a la vez que efectúan sobre la conciencia una toma de posición relativa a ellos. Lo que percibimos «es», y «es» porque existe, y precisamente porque existe *creo* en su existencia, y este creer en su existencia me supone (a mí, al sujeto cognoscente) tener que asumir una posición con respecto a ese objeto efectivamente existente. A ello, y en adelante, Husserl lo denominó «carácter dóxico» o «tético», porque confiere una postura, una toma de posición (*thesis*: de ahí que sea «tético»).

La intencionalidad de la conciencia

Para Husserl, el rasgo característico de cualquier acto cognitivo consiste en que ha de tener siempre un contenido. Esta idea había sido planteada originalmente por Franz Brentano y es, sin lugar a dudas, una de las herencias brentanianas que resultarían más significativas y determinantes en el desarrollo de la filosofía de Husserl. Que la conciencia sea intencional (es decir, que «tienda a») significa que todos los actos de conocimiento, esto es, cualquier vivencia psíquica, será intencional, pues siempre será un «acto-acerca-de-algo». Por ejemplo, todo acto de percibir es indesligable del percibir algo: el objeto percibido se encuentra intencionalmente dirigido por la conciencia que percibe. Pero, del mismo modo, todo recordar también es indesligable del recuerdo de algo; al igual que todo acto de imaginación, del imaginar algo; o todo acto de desear es desear algo.

La noción de «intencionalidad», por lo tanto, se refiere a la dirección de la conciencia humana hacia los objetos de conocimiento, una dirección por la cual la primera y los segundos son puestos en relación. La novedad que introduce Husserl en este análisis del proceso de conocimiento consiste en que, desde este punto de vista, la mente no es ni una parte ni una propiedad del sujeto cognoscente, sino solamente la actividad mediante la cual la conciencia «tiende» mentalmente (e intencionalmente) hacia su objeto. La intencionalidad nos revelaría entonces que la «donación» del objeto intuido (el modo en que el fenómeno es señalado y traído a la conciencia en cualquier acto cognitivo, y de ahí que este sea «dado» o «donado») contiene y refiere un sentido. Es una suerte de «estructura estructurante», porque, si bien se encuentra dirigido, su origen no

reposa ni en la inmanencia pura del sujeto ni en la esencia de la cosa exterior captada por el sujeto (trascendencia). Lo que revela la intencionalidad es la constitución correlativa del objeto, un descubrimiento que Husserl entrevió hacia finales de la década de 1890, durante la preparación de las *Investigaciones lógicas*, y que denominó «el a priori de la correlación».

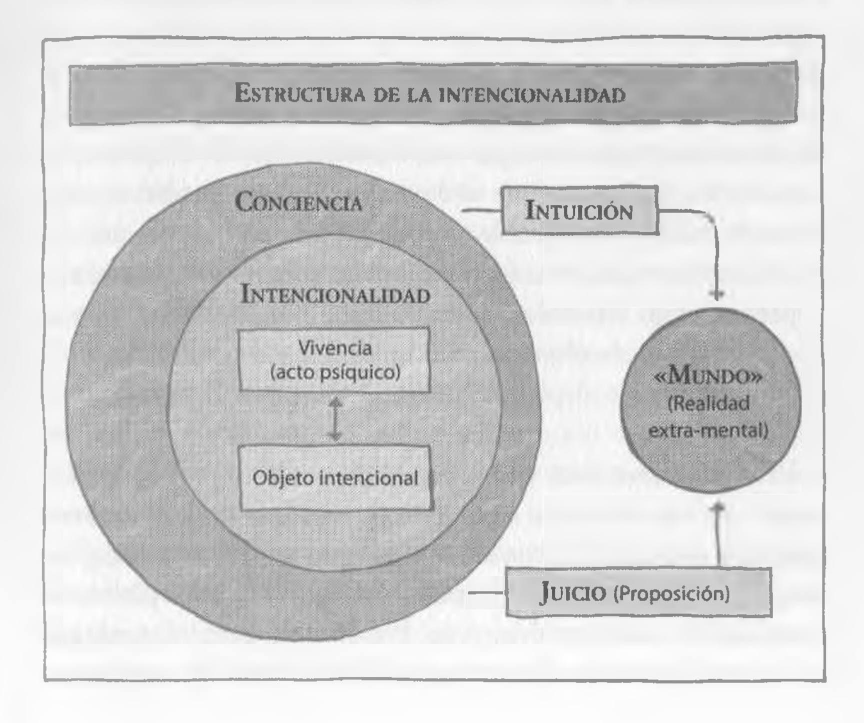
> La «ficción» constituye el elemento vital de la fenomenología, como de toda ciencia eidética.
>
> *IDEAS I*

Los actos intencionales, por tanto, revelan una estructura correlativa que apunta a una doble dirección. Por un lado, la vivencia intencional «da» a la conciencia la representación de ese objeto, y por otro la conciencia que capta dicha representación «pone» un carácter de ser a ese objeto intuido.

Sin embargo, la intuición adecuada es solamente una parte del conocimiento. La intuición «clara y distinta» es la base sobre la cual el conocimiento puede emitir un «juicio». Para conocer, entonces, hace falta «expresar» lo más adecuada y objetivamente posible. Y, para ello, hace falta apelar a la lógica pura, porque ella, en tanto que conjunto de normas y reglas universales de «dirección» del pensamiento, nos permitirá formular proposiciones lógicamente demostrables y universalmente válidas. Que las reglas sean universalmente válidas quiere decir que no dependan de la experiencia empírica. Esta es precisamente la diferencia fundamental entre la fenomenología como «ciencia filosófica» y una ciencia de hechos, es decir, empírica. Pongamos un ejemplo para ilustrar esta idea. Pensemos en una ciencia ficticia, por ejemplo, una «mesología»: esta sería la ciencia cuyo objeto de estudio abarca «todas las mesas del mundo». El absurdo se revela en que esa ciencia pretendería describir (esto es, formular proposiciones sobre las mesas) con arreglo

LA INTENCIONALIDAD, PUNTO DE PARTIDA DEL CONOCIMIENTO

Para Husserl, un juicio de conocimiento puede formularse, en su manera más simple, como «S es P» (sujeto u objeto de conocimiento y predicado, lo que se predica de este objeto). Así, si digo: «Hoy hace frío», estoy diciendo en realidad algo así como «La temperatura de hoy es baja». Según Husserl, para formular juicios verdaderos de conocimiento hace falta, en primer lugar, captar adecuadamente algo, un «X». Es aquí donde interviene la intencionalidad de la conciencia: un acto o vivencia intencional «tiende» mentalmente a su objeto. Una vez intuido, se efectúa el análisis de la vivencia, describiendo con claridad y distinción las partes constitutivas del objeto. Solo después de que la conciencia ha «aprehendido» a X con total evidencia será posible expresar en forma de un juicio (proposición) «algo» respecto a ese X. En esta estructura del conocimiento, el objeto intencional no necesariamente es algo material pues un objeto imaginado también es susceptible de análisis fenomenológico.



al conjunto de todas las mesas existentes. Pero, precisamente, su imposibilidad como ciencia radica en que no puede pretender serlo porque es absolutamente dependiente de sus objetos; es decir, son estos los que determinan el alcance de las reglas, y no al revés.

Por tanto, según la argumentación de Husserl, en líneas generales el conocimiento debe poder ofrecer juicios o proposiciones cuya validez esté basada en reglas universales que describan o sean capaces de describir no solo los elementos empíricamente existentes, sino también todos los elementos posibles. Para Husserl, entonces, el esclarecimiento fenomenológico busca justamente convertirse en una ciencia ideal (eidética) que rigurosamente confiera validez a una lógica pura, entendiendo que esta sería el modo supremo de acceder al conocimiento absolutamente objetivo. Como menciona Husserl en un pasaje de los *Prolegómenos a una lógica pura*:

> [que] todo pensar y conocer se refiera a objetos (o situaciones objetivas), y recaiga sobre estos de modo tal que «el ser en sí» (la esencia) de dichos objetos deba manifestarse como unidad identificable en multiplicidades de actos mentales reales o posibles; [...] y el hecho además de que todo pensar tenga una forma mental sujeta a leyes ideales, que circunscriben la objetividad o idealidad del conocimiento en general.

Para alcanzar este objetivo, es necesario, por lo tanto, partir de una absoluta «falta de supuestos» en toda investigación epistemológica, de modo que se deje de lado de un modo absolutamente tajante cualquier mera opinión o posición de carácter subjetivo. Evidentemente, el «enigma del conocimiento» consiste en que conocer es un acto men-

tal que busca dar cuenta de objetos que están fuera de la mente y, como apunta Husserl, que existan en la realidad exterior o que sean sencillamente inimaginables no afecta, ni tiene por qué afectar, a la operación misma del conocer. De este modo, para Husserl, el acto de conocimiento opera siempre de la misma manera, tanto cuando está dirigido a objetos reales como también —e incluso— cuando está dirigido a objetos inexistentes e imposibles (como por ejemplo un unicornio o una «curva diagonal», porque si bien estos últimos no son concebibles mediante una representación, sus cualidades son igualmente determinables eidéticamente).

Esta inicial «falta de supuestos» debe partir entonces de atender al objeto tal como este se da a la conciencia. La metodología de la fenomenología descriptiva cuyas bases estableció Husserl en las *Investigaciones lógicas* aspira, por tanto, a describir con el máximo rigor posible ya no el objeto que tenemos delante de nosotros (de esto se encargarían las ciencias empíricas), sino la vivencia psíquica de aquello de lo que hacemos experiencia. Pero, precisamente para evitar «contaminar» con el subjetivismo este acto de conocimiento, debemos describirlo con máxima objetividad. Conocer, por tanto, no puede consistir solamente en la aplicación de una serie de teorías y en la interpretación del objeto a partir de esta aplicación. En cambio, «conocer» consistirá en la descripción rigurosa de la vivencia psíquica experimentada acerca del objeto de experiencia, pero sin añadir nada, sin intentar ir más allá de ese objeto tal y como se da a la conciencia.

Este es, en toda su extensión, el sentido riguroso de aquella célebre frase de Husserl que se convirtió en el eslogan del movimiento fenomenológico: «¡Volvamos a las cosas mismas!». El hecho de limitarnos a la descripción de las

vivencias de las cosas únicamente en la extensión en que estas se nos manifiestan nos asegura, por tanto, un principio innegociable de objetividad. No se trataría ya de un sujeto trascendental *à la Kant* o del espíritu absoluto *à la Hegel*: la novedad que introdujo en la reflexión filosófica la fenomenología descriptiva de Husserl, y que resultó ser perfectamente coherente con la problemática que se había planteado ya en la *Filosofía de la aritmética*, es que se trata de ver cómo algo que es por definición finito (la razón humana) puede alcanzar a dar cuenta de algo que, por definición, es infinito (el conocimiento del mundo). Con Husserl, por lo tanto, y desde su fundación misma, la fenomenología se planteó el problema de la razón humana en el conjunto del mundo. El centro, si lo hay, no puede ser otro que el ser humano. De hecho, por lo tanto, la humanidad en toda su extensión.

Con la publicación en 1901 del segundo volumen de *Investigaciones lógicas* (bajo el mencionado título *Investigaciones para la fenomenología y teoría del conocimiento)*, Husserl vio coronada más de una década de trabajo y paciente estudio. Sus planteamientos, sin embargo, tardaron todavía unos cuantos años en comenzar a ser comprendidos, y en un primer momento concitaron numerosas reacciones de extrañeza e incluso de rechazo, aunque con el paso del tiempo se hizo evidente para el mundo filosófico europeo la radicalidad de un nuevo método filosófico que irrumpía con fuerza en el panorama del pensamiento de la época, lo que supuso todo un acontecimiento. La publicación del primer volumen un año antes ya había comenzado a dar sus primeros frutos, y fue sin duda uno de los argumentos que jugaron en favor de Husserl a la hora de obtener un puesto de profesor extraordinario en la Universidad de Gotinga, adonde se trasladó en 1901. Concluía

así su larga etapa de tres lustros como *Privatdozent* en la Universidad de Halle, y el joven y prometedor matemático devenido en filósofo comenzaba su andadura intelectual y, con él, el naciente «movimiento fenomenológico» que acababa de fundar.

Capítulo 2

LA FENOMENOLOGÍA COMO FILOSOFÍA CRÍTICA DEL CONOCIMIENTO

En Gotinga, y durante más de una década, Husserl se dedicó a un paciente trabajo de formulación y perfeccionamiento del método fenomenológico, que alcanzaría su sistematización definitiva con la publicación de su segunda gran obra: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica.*

A principios del siglo XX, Gotinga era una pequeña ciudad de menos de treinta mil habitantes ubicada en el corazón del Imperio alemán. Su universidad, aunque pequeña en comparación con otras de mayor tradición en el Imperio, era considerada como la más importante a nivel mundial en matemáticas, ya que reunía en sus aulas a los más destacados estudiosos e investigadores del momento, entre los que se encontraban el matemático David Hilbert y su discípulo, el matemático, físico y filósofo Ernst Zermelo (1871-1953). A su llegada a la universidad, a principios de septiembre, Husserl fue acogido en su círculo por Hilbert, conocedor de su inicial formación matemática y de su reciente pasado en Halle, donde había compartido docencia con otro gran matemático del siglo XIX: Georg Cantor. Es este ambiente intelectual el que Husserl encontró a su llegada y en el cual comenzó su periplo en Gotinga, hasta el punto de que en el mes de noviembre, apenas un par de meses después de su traslado, fue invitado por Hilbert a dar una conferencia en la Sociedad Matemática de la universidad.

EL PROYECTO DE UNA CRÍTICA DEL CONOCIMIENTO

A lo largo del período de Gotinga, el interés de Husserl se centró en una crítica fenomenológica del conocimiento. Para ello, se dedicó a un paciente y continuado estudio de la obra de Kant (en especial, la *Crítica de la razón pura*), de los empiristas ingleses (Hume, Locke y Berkeley), así como también del filósofo norteamericano William James (1842-1910); autores a los que dedicó seminarios avanzados o a los que dedicó parte de sus lecciones.

Esta labor crítica fenomenológica del conocimiento apuntaba a desvelar las condiciones de posibilidad del conocer mismo, con miras a describir eidéticamente sus fundamentos últimos. En este sentido, podría decirse que el interés de Husserl consistió en un intento por desarrollar una filosofía primera de corte fenomenológico, pero en el sentido más científico y a la vez original del término. Una filosofía primera que evitara los devaneos metafísicos y que fuese rigurosamente científica en su proceder, pero sin que cayera sumisamente rendida ante un positivismo que prescindiese de la razón y libertad humanas.

El propio término «filosofía primera» remite inmediatamente a Descartes y a sus *Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animæ immortalitas demonstrantur* (1641), cuya primera versión francesa, bajo la supervisión del propio autor, apareció en 1647 con el título *Meditaciones metafísicas*. Pero antes que Descartes, había sido Aristóteles quien propuso en su *Metafísica* (y de ahí presumiblemente la identificación entre «metafísica» y «filosofía primera») una ciencia del «ente en cuanto ente», es decir, del estudio de lo más universal (el ser) que se revela en el particular (el ente, del latín *ens*, y este a su vez del griego *to ón*, que originalmente significaba «lo que es [cuando está siendo]»). A esta

ciencia del ente en cuanto ente Aristóteles la denominó «ontología» y le asignó el rol de la ciencia fundamental o «primera» porque debía anteceder al estudio de cualquier disciplina del conocimiento (y de ahí que sea «primera» en un orden de fundamentación), puesto que, dada la «naturaleza» de su objeto de estudio, no hay nada concebible que le pudiera preceder. La fenomenología, operando al nivel de descripciones eidéticas, comparte la misma aspiración.

Entender el conocimiento significa aclarar los nexos teleológicos del conocimiento.

LA IDEA DE LA FENOMENOLOGÍA

El proyecto husserliano posterior a *Investigaciones lógicas* centró su atención en dos aspectos clave de esta «nueva filosofía», como él mismo la llamó alguna vez. Por un lado, la cuestión en torno a cómo fundar críticamente el acceso al conocimiento de realidades trascendentes a la conciencia o, dicho con otras palabras, acerca de cómo fundamentar el conocimiento de objetos de la «realidad exterior» sin caer en posiciones metafísicas ni tampoco bajo la lógica de la causalidad psicologista. La pregunta que se formula Husserl es la siguiente: ¿cómo el conocimiento (entendido aquí como la capacidad de conocer) puede aprehender objetos exteriores a la razón humana? O dicho en términos más simples: ¿cómo la razón humana, finita en su duración y limitada en su extensión, puede alcanzar a conocer a sus objetos, si estos se encuentran en una realidad exterior a quien pretende aprehenderlos? El problema remite finalmente a la cuestión acerca de cómo hallar la «evidencia adecuada y apodíctica» entre el acto cognitivo y el objeto conocido.

Este primer problema conduce indesligablemente a un segundo, ya que el problema de la «evidencia adecuada» alcanza también a la cuestión relativa a la intencionalidad (que desde *Investigaciones lógicas* se convirtió en la estructura

fundamental de la operatividad de la conciencia) y los actos perceptivos entendidos como actos fundados, esto es, actos que se «erigen» sobre la base de unas unidades «mínimas» (los actos básicos o de orden inferior), aprehendidas por la conciencia en tanto que datos de sensación. El interrogante se enfoca por tanto en cómo se constituyen (digamos *mediante una síntesis*) objetos mentales o de conciencia sobre la base de la captación intuitiva de sus datos «primarios», un problema que parecía resuelto en la quinta de las *Investigación lógicas.*

FANTASÍA, REMEMORACIÓN Y PERCEPCIÓN

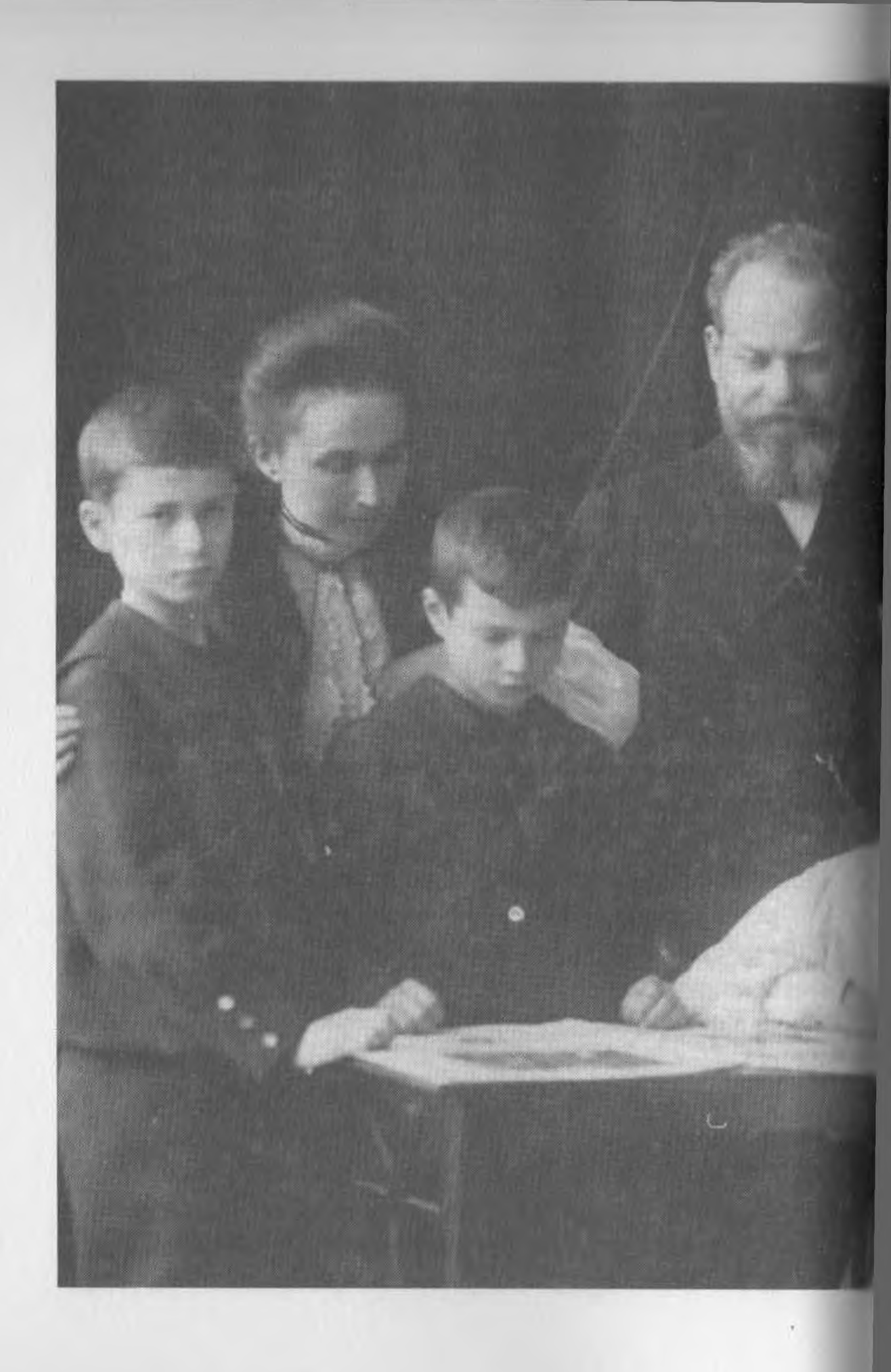
Fue a partir del curso del semestre de invierno de 1904-1905, titulado «Partes principales de la fenomenología y la teoría del conocimiento», con el planteamiento de los problemas derivados de la temporalidad inmanente en la que se constituyen los objetos de la conciencia, cuando Husserl se vio forzado a procurar una distinción todavía más sólida sobre la cual fundar la diferencia entre fantasía, rememoración y percepción. Si bien en esta etapa el concepto de percepción siguió gozando de una cierta primacía, la exploración de la constitución de los objetos de la fantasía y de la rememoración introdujo nuevas consideraciones acerca de los modos de «donación» (la manifestación del fenómeno puro que se «da» a la conciencia) de sus objetos de experiencia, lo que condujo al filósofo a introducir importantes cambios en el método descriptivo hasta entonces empleado.

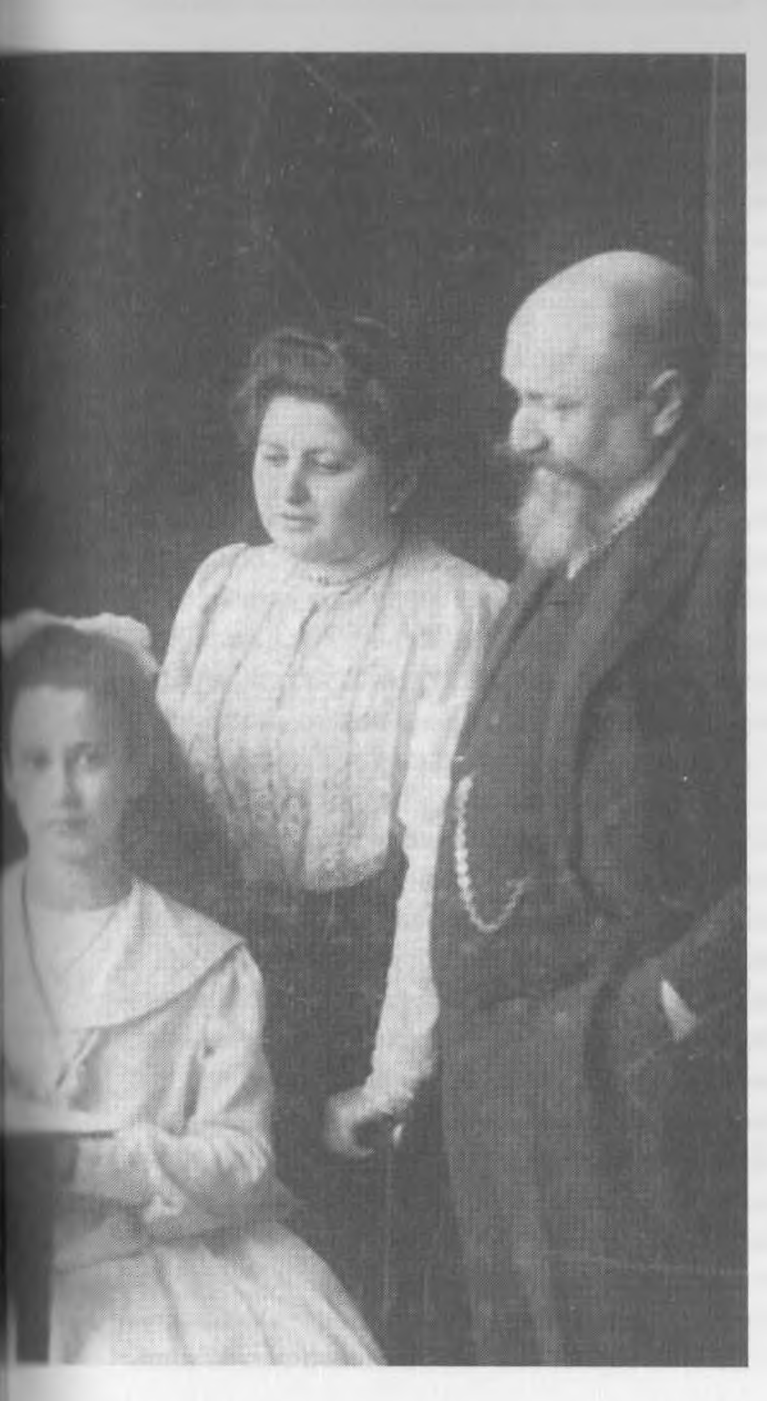
El curso estuvo dividido en cuatro partes: «Sobre la percepción», «Sobre la atención», «Fantasía y conciencia de imagen» y «Conciencia de tiempo». Su origen se remonta al proyecto original de las *Investigaciones lógicas*, preveía la

publicación de tres volúmenes (y no dos, como finalmente fueron publicados); al parecer el editor Max Niemeyer consideró que publicar tres gruesos volúmenes escritos por un desconocido profesor resultaba un riesgo editorial difícil de manejar. Este hipotético tercer volumen debía tratar, precisamente, de una «fenomenología de la intuición», centrándose en los problemas fundamentales de la captación y descripción de los actos intuitivos de «orden inferior» (es decir, de contenidos sensibles que son partes constitutivas de objetos de los cuales se puede predicar algo), presentes en todo acto de tipo perceptivo, figurativo y de fantasía. El proyecto quedó inacabado, mas no el interés teórico depositado en él por Husserl.

La radical novedad e importancia de este curso para la fenomenología reside en que en él Husserl introdujo públicamente por primera vez el problema de la temporalidad inmanente de la aprehensión de intuiciones de orden inferior, deliberadamente dejado de lado en *Investigaciones lógicas*. Hasta entonces, se consideraba que los objetos intencionales que son «alcanzados» por la conciencia se muestran ya como una síntesis o unidad plenamente constituida, y la descripción fenomenológica consistía únicamente en el esclarecimiento de, por una parte, sus contenidos («cualidades») mínimos constituyentes (simultáneamente dados junto con el objeto) y, por otra, de la intelección de la universalidad (o también «ser» o «esencia», en un riguroso sentido para nada metafísico) del objeto, que, en tanto que particular, funciona como un ejemplar perteneciente a una especie, que a su vez forma parte de un género mayor.

En el desarrollo teórico, Husserl introdujo la problemática de la temporalidad inmanente de, precisamente, esos contenidos mínimos constitutivos. La inspiración del modelo fue la concepción del tiempo de san Agustín, y su estruc-





Malvine y Edmund Husserl con sus hijos Gerhart, Wolfgang y Elisabeth (Elli). A la derecha, Heinrich Husserl (hermano de Edmund) con su mujer Klothilde. La imagen familiar, tomada en 1905, corresponde a una visita de Heinrich y Klothilde a Gotinga. Si bien se desconoce la razón de la visita, es probable que fuera con motivo de la *Konfirmation* de Elli (el equivalente a la primera comunión en la Iglesia evangélica protestante).

turación la planteada por Brentano en su *Psicología desde un punto de vista empírico* (1874), aunque Husserl tomó pronto distancia con respecto a ella. Las lecciones recorren las diversas modalidades de intuición, entre las cuales ocupa un lugar privilegiado la percepción, ya que en ella los objetos intencionales son aprehendidos como «en persona», es decir, de manera inmediata y como presente actual, como «presentación»: un presente en el que el acto de aprehensión y el objeto aprehendido son efectivamente simultáneos. Frente al acto perceptivo, el acto de fantasía, apunta Husserl, remite a un acto de «presentificación»: se trata de actos mediante los cuales, si bien el acto de captación es presente para la conciencia, el objeto no es «actual», pues no se halla efectivamente dado junto al mismo.

Al igual que los actos de la fantasía, los actos de recuerdo y de expectativa también configuran otras modalidades de actos presentificantes. La estructura común a todos ellos consiste en su carácter reproductivo: tanto la fantasía como el recuerdo y la expectativa operan a partir de la actualización de una «impresión originaria», que no es otra que la que se manifiesta como presentación en la percepción. De este modo, la conciencia se revela como un «flujo», como una corriente ella misma articulada como temporalidad, y cuyas vivencias perceptivas inscritas en calidad de impresiones originarias obedecen a esta estructura particular de temporalidad. En términos simples, esto quiere decir que no solamente los objetos aprehendidos como unidad poseen una duración, sino que, por un lado, el acto de aprehensión y el objeto aprehendido (en este caso, la intuición básica) están también (y sobre todo) atravesados por una temporalidad inmanente.

Los resultados de estas investigaciones, de capital importancia para la evolución de la fenomenología, se man-

tuvieron inéditos durante más de dos décadas, por lo que solo aquel reducido grupo de estudiantes que asistió a las clases tuvo acceso a ellos. Sin embargo, el propio Husserl reconoció las dificultades propias del tema: no solo por su natural complejidad, sino porque la incorporación de la temporalidad en el seno de la problemática del análisis fenomenológico amenazaba la eficacia de su método. El análisis descriptivo propuesto en las *Investigaciones* resultó cuando menos parcialmente ineficiente para dar cuenta de las nuevas problemáticas que se avizoraban al introducir la temporalidad inmanente de la conciencia, puesto que seguía quedando sin respuesta la cuestión del fundamento: cómo, y bajo qué condiciones, la conciencia (que es temporal) puede alcanzar *adecuadamente* a conocer los objetos (igualmente temporales), si ella misma se encuentra en permanente flujo. También para Husserl se hizo manifiesta la necesidad de encontrar el «punto arquimédico» absoluto, el mismo por el que Descartes también se había interrogado al principio de su «Segunda meditación»: «Arquímedes solo pedía un punto, que fuera firme e inmóvil, para cambiar de lugar la Tierra entera; también yo podré esperar mucho si logro encontrar algo, por pequeño que sea, cierto e incuestionable».

Pero no todo eran notables progresos filosóficos para Husserl. En mayo de ese año (1905), la Facultad de Filosofía de Gotinga decidió desestimar la propuesta del Ministerio de Enseñanza de nombrarle profesor ordinario de filosofía, arguyendo una injustificada «falta de significación científica» de los resultados de sus investigaciones. Frente a las reservas y animadversiones de sus colegas de facultad, fue David Hilbert quien salió en su defensa y dirigió a la facultad un escrito a fin de que se reconsiderase la decisión, el cual iba acompañado de las firmas de algunos de los más destacados filósofos alemanes de la época, tales como Theo-

dor Lipps (Munich), Paul Natorp (Marburgo), Aloys Riehl (Halle) y Wilhelm Windelband (Heidelberg). Sin embargo, la petición de Hilbert fue desestimada y Husserl conservó su puesto como docente extraordinario en Gotinga, aunque bajo las mismas condiciones laborales, rodeadas de cierta inestabilidad. Este revés lo sumió en una crisis nerviosa y depresiva, y acentuó en él la inseguridad acerca de su propia valía como filósofo, dado el «desprecio de los colegas», como escribió en un cuaderno de anotaciones que usaba a manera de diario. Sin embargo, y a pesar del varapalo, decidió entregarse en cuerpo y alma a sus investigaciones, convencido de que se hallaba en el camino correcto, aunque de momento algo incierto y nebuloso: «Solo pido al cielo la fuerza para no quedar paralizado en mi aspiración científica», anotó en su diario. Pero en este trayecto ya no se encontraba solo.

EL «DESCUBRIMIENTO» DE LA REDUCCIÓN TRASCENDENTAL

Si bien las *Investigaciones lógicas* confirieron un cierto reconocimiento a Husserl en el seno de la filosofía alemana, este estuvo lejos de ser abrumador. El impacto de su pensamiento fue más bien lento y progresivo, extendiéndose desde las aulas y a partir de contactos con nuevos estudiantes, quienes poco a poco fueron interesándose por ahondar en aquel innovador método filosófico. Con relativa frecuencia, Husserl era invitado a ofrecer conferencias en sociedades filosóficas por toda Alemania, lo que le permitió también entablar contacto con otros jóvenes investigadores que se habían visto atraídos por aquella nueva filosofía. Así fue cómo a partir de 1905 el movimiento fenomenológico co-

menzó su progresiva expansión alrededor de dos paralelos —aunque íntimamente relacionados— «círculos filosóficos», formados originalmente en las ciudades de Gotinga y Munich por iniciativa de jóvenes estudiantes entusiasmados con la fenomenología de Husserl y que buscaban profundizar sus inquietudes intelectuales a partir de la discusión y el ejercicio filosóficos siguiendo este nuevo método.

Casi pudiera tener la esperanza —si [me] fuera concedida la vejez de Matusalén— de poder llegar ser un filósofo.

EPÍLOGO A *IDEAS I*

En el verano de ese año, Husserl emprendió un viaje de vacaciones junto a su familia a la localidad tirolesa de Seefeld, en la actual Austria. El trayecto desde Gotinga contemplaba una pequeña escala en Munich, razón por la cual Husserl decidió visitar a su colega Theodor Lipps, con quien había entablado amistad después de dirigir algunas críticas a su psicologismo (que fueron bien recibidas por Lipps) en las *Investigaciones lógicas* y quien se había sentido igualmente atraído por la novedad de este libro. Durante su estancia, Husserl tuvo ocasión de visitar también a algunos de los estudiantes y colaboradores de Lipps, tales como Adolf Reinach, Johannes Daubert y en especial Alexander Pfänder, con quienes mantenía desde el año anterior una comunicación epistolar iniciada tras una conferencia que ofreció Husserl en la Sociedad Psicológica de Munich. Hacia finales de agosto, el propio Pfänder se desplazó a Seefeld para entrevistarse con Husserl, y de esas largas conversaciones y debates se fueron gestando muchas de las ideas clave de la fenomenología. La más importante, sin lugar a dudas, fue el «descubrimiento» de la reducción fenomenológica, que Husserl entrevió por aquellas fechas, tal como lo manifestó retrospectivamente en un texto de principios de la década de 1930.

Al regresar a Gotinga tras sus vacaciones tirolesas, Husserl comenzó a preparar el siguiente curso académico, esta vez impulsado y muy motivado por la dirección que comenzaba a encontrar en sus investigaciones. Este curso (1905-1906), durante el cual impartió lecciones y seminarios dedicados casi exclusivamente a la filosofía kantiana, fue decisivo en la evolución de la fenomenología. Husserl dictó tres asignaturas: «Kant y la filosofía poskantiana», «Seminario sobre la teoría kantiana de la experiencia, a partir de la *Crítica de la razón pura* y los *Prolegómenos*» y «Seminario avanzado sobre [la obra de] Paul Natorp» (en aquel entonces, el más reputado filósofo de la corriente poskantiana). En el segundo semestre siguiente impartió una asignatura introductoria sobre historia de la filosofía, además de un seminario titulado «Ejercicios filosóficos sobre la doctrina kantiana de la *Fundamentación de una metafísica de las costumbres* y la *Crítica de la razón práctica*».

Tras este intenso año académico, Husserl fue finalmente nombrado profesor ordinario (equivalente en nuestros días al puesto de profesor titular de universidad) por el rey Guillermo II de Prusia. Este nombramiento supuso para él una nueva inyección de ánimo y energía, ya que implicaba alcanzar por fin la deseada estabilidad económica y laboral que le permitiría proseguir sin trabas con sus investigaciones. En su diario Husserl anotó el 25 de septiembre de 1906:

> En primer lugar, mencionaré la tarea general que tengo que resolver para mí mismo, si pretendo llamarme filósofo. Me refiero a una *crítica de la razón*. Una crítica de la razón lógica y de la práctica, y de la razón valorativa. Sin dilucidar, en rasgos generales, el sentido, la esencia, los métodos, los puntos de vista principales de una crítica de la razón; sin haber pensado, esbozado, averiguado y demostrado un bosquejo



UNA AVANZADILLA FILOSÓFICA

En 1905, dos jóvenes filósofos, Adolf Reinach y Johannes Daubert, se desplazaron a Gotinga desde Munich para continuar con su formación bajo la tutela de Husserl. Allí coincidieron con un numeroso grupo interesado en desarrollar una filosofía de corte fenomenológico que abordase problemas afines a todas las ramas del saber. Al cabo de poco tiempo se fundó la Sociedad Fenomenológica de Gotinga (también llamada simplemente Círculo de Gotinga). Tras unos años, Reinach y Daubert volvieron a Baviera y fundaron allí el Círculo Fenomenológico de Munich. Ambos círculos estuvieron en actividad hasta que la Primera Guerra Mundial obligó a la mayoría de sus miembros a ir al campo de batalla. En la foto (Gotinga, 1912), de izquierda a derecha aparecen miembros destacados del círculo como Jean Héring (1.º), Reinach (3.º) y Max Scheler (6.º) o Alexandre Koyré (7.º).

general de ella, no puedo vivir en verdad ni sinceramente. Bastante he probado los suplicios de la oscuridad, de la duda vacilante. Tengo que llegar a íntima firmeza. Sé que se trata de algo grande y magno; sé que grandes genios han fracaso en ello; y si quisiera compararme con ellos, entonces tendría que desesperar de antemano.

A lo largo del curso académico 1906-1907 Husserl impartió unas lecciones clave para comprender la evolución de la fenomenología, tituladas «Introducción a la lógica y la crítica del conocimiento». Su relevancia radica en que el filósofo expone por primera vez, con sistematicidad, el rol que cumple el escepticismo como punto de partida estratégico para fundamentar un conocimiento crítico. Para él, la búsqueda del acceso al conocimiento debe fundarse sobre la evidencia adecuada, es decir, que su validez no dependa de nada más que de sí misma, de la adecuación necesaria entre el acto de conocimiento y su objeto, y para ello hace falta prescindir de valoraciones y teorizaciones ajenas al objeto mismo.

A lo largo del segundo semestre impartió nuevas lecciones bajo el título de «Partes principales de la fenomenología y crítica de la razón». A modo de prolegómeno de la asignatura, Husserl ofreció cinco lecciones consecutivas en las que se proponía sentar las bases metodológicas del curso, conocidas como «La idea de la fenomenología». En ellas, expuso por primera vez, con carta de identidad, el método de la *epojé* y, sobre todo, la fundamental «reducción fenomenológica», sobre la cual giraría el andamiaje estructural de esta nueva fundamentación del conocimiento que pasó a denominar «crítica trascendental».

Sin embargo, para conocer el desarrollo final de este método habría que esperar hasta 1913, cuando con motivo de

la publicación del primer volumen del *Anuario de filosofía e investigación fenomenológica*, Husserl se planteó dar a conocer finalmente los resultados de una década de investigaciones. La necesidad de presentar una actualización de la fenomenología, en la que se desarrollasen y explicitasen el nuevo método y sus aplicaciones, le sugirió la idea de elaborar una sistematización general de la fenomenología bajo la forma de una introducción general, insistiendo en dos vertientes: por un lado, la fenomenología como método filosófico de fundamentación del conocimiento (la fenomenología «pura») y, por el otro, la fenomenología como una filosofía de la razón humana en toda su amplitud, que confrontase los problemas derivados de correlación entre el mundo y la vida humana, y en la que interviniesen cuestiones tanto cognitivas, como también de orden ético y estético, de la razón práctica o de la vida en comunidad.

El *Anuario*: el órgano de difusión de la fenomenología

Debido al cada vez mayor intercambio entre los núcleos fenomenológicos de Gotinga y Munich había ido gestándose, desde 1907, la necesidad de crear una publicación que recogiese y proporcionase visibilidad a las investigaciones recientes del movimiento fenomenológico. Sin embargo, no fue sino hasta finales de 1911, durante unas vacaciones de Navidad en Munich, cuando tuvo lugar un encuentro entre Husserl, Pfänder, Moritz Geiger (1880-1937) y Daubert en el que acordaron la creación del *Anuario de filosofía e investigación fenomenológica*, al que se sumaría también otro filósofo vinculado al movimiento: Max Scheler (1874-1828), por aquel entonces profesor en Berlín. Fue precisamente en su primer número, publicado en abril de 1913, en el que

apareció el libro primero de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (*Ideas I*), la primera publicación de Husserl en más de una década. El *Anuario*, no obstante, tuvo una publicación discontinua: en sus diecisiete años de vida (su último número apareció publicado en 1930), apenas contó con once volúmenes. Pero esto no debe invitar a engaño: más que una revista periódica, el *Anuario* era una publicación que daba a imprenta tesis doctorales, ensayos, contribuciones en forma de notas breves, pero también libros enteros. Por ejemplo, en su primer volumen, además del libro de Husserl, también apareció *El formalismo en la ética y la ética material de los valores* de Max Scheler. Sus volúmenes podían alcanzar las 800 páginas, lo que la convirtió en un verdadero vehículo de divulgación del cada vez más vibrante movimiento fenomenológico. En el volumen VIII (1927), el filósofo Martin Heidegger (1889-1976) publicó su *opus magnum: Ser y tiempo*; y el propio Husserl publicó dos obras más hacia finales de los años veinte, rompiendo así un silencio editorial que mantenía desde la publicación de *Ideas I*: en 1928, sus *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (editadas una década atrás por Edith Stein, y retocadas mínimamente por Heidegger para su publicación) y en 1929, *Lógica formal y lógica trascendental*, su gran obra «lógica» de madurez.

LA FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL Y SU CAMINO A *IDEAS I*

A lo largo de sus años en Gotinga, el empeño de Husserl consistió en el desarrollo de una teoría del conocimiento que anclase sus raíces en la experiencia, pero prescindiendo a la vez de los viejos presupuestos metafísicos y psicologistas

que las filosofías precedentes, fuesen de tradición racionalista o de tradición empirista, atribuyeron a la conciencia, pues ambas corrientes comparten la idea de que la mente (o alma o psique, según el caso), se constituye en el reducto último de fenómenos de carácter factual, es decir, que hay un nexo causal entre la experiencia del mundo (objeto) y la representación mental o subjetiva del mismo, o dicho en otros términos, de la relación sujeto-objeto.

El mundo cotidiano de la actitud natural

Durante siglos, la percepción sensible fue la principal y más legítima fuente de conocimiento. Incluso los escépticos más radicales, aquellos que anteponen la frase «ver para creer», suscribieron esta afirmación. «Ver para creer» lleva implícito además que ver «da por supuesto» que se cree en lo que se ve; es decir, que toda percepción sensible confiere una toma de posición, un «creer» implícito en la existencia de lo que está siendo visto. Nuestra experiencia cotidiana y el sentido común nos reafirman en esta idea. Y es natural. Como sujetos cognoscentes, desde el momento en que nacemos nos encontramos inscritos en un mundo que ya posee significado. Venimos al mundo y nos insertamos en un sistema de creencias, en una religión, aprendemos un lenguaje, poseemos una historia familiar. Pero también llegamos y vivimos en una ciudad, en un barrio, un pueblo o una cultura; en una clase social que posee sus propios dogmas, sus propias tradiciones, sus normas sociales y sus costumbres. Todo este mundo ya se encuentra configurado antes de que nosotros existamos. Crecemos «viendo» el mundo de una determinada manera. Y el mundo es visto por nosotros, a su vez, desde un ángulo particular. No se trata simplemente de un

«perspectivismo»; de lo que se trata es de reconocer que el mundo al cual venimos en el momento de nuestro nacimiento ya tiene un orden, o más bien, una ordenación; tiene un significado, aunque este no llegue a ser unívoco. El mundo visto así, el mundo que vivimos, el que experimentamos, y todas las cosas de las que se encuentra compuesto, ya se trate de objetos materiales, como los objetos de la realidad «concreta», o espirituales, como son, por ejemplo, los del ámbito de la cultura, ya está «pre-dado»: no nos toca a nosotros componerlo.

El punto de partida es, pues, un cierto realismo. Para conocer este mundo no hace falta sino volverse hacia él: verlo, experimentarlo, atenderlo. Las ciencias empíricas se encuentran plenamente insertas en este modo de apreciar y comprender el mundo. Para conocer la realidad no hace falta más que observar los fenómenos que en ella se dan: desde este punto de vista, la realidad se muestra como contraparte objetiva, «trascendente» al sujeto que se propone conocerla. Conocer la realidad consistirá en determinar sus propiedades, en describir sus formas y sus cualidades. Emplearemos herramientas para medir y calcular con precisión milimétrica los objetos de la realidad porque ofrecen resultados «objetivos», es decir, empíricamente contrastables. Todos estos resultados, toda esta manera de conocer, comportan, como es posible entrever, un «determinar». Conocer es determinar con exactitud, o al menos, si se pretende dotar de rigor a nuestra observación, debe ser empíricamente contrastable: la descripción debe ser no solamente precisa, sino que sus resultados han de ser evidentes a la luz del método científico. Y esto supone que deben ser replicables por otros investigadores con idénticos resultados. Pero no solamente sucede esto en el caso de las ciencias experimentales, pues las ciencias sociales también se ocupan del ser humano como

un objeto de la realidad. Así, el hombre es tratado como un objeto a describir, al igual que sus costumbres, sus formas sociales y simbólicas.

Cuando nos volvemos sobre el mundo para conocerlo, resulta inevitable adoptar una actitud que Husserl denominó «naturalista». Nuestro modelo actual de conocimiento surge con la modernidad, cuando desde Galileo la ciencia, en su intento de captar con la mayor precisión posible, adoptó las matemáticas como la disciplina fundamental para intentar describir la naturaleza. Conocer la naturaleza se convirtió en el acto de describirla con precisión matemática, de calcular su funcionamiento y hacer estimaciones.

Que cuerpo y alma formen una unidad de experiencia propia [...]: en ello consiste la legítima «naturalización» de la conciencia.

IDEAS II

Esta es la base sobre la cual la moderna teoría del conocimiento, inaugurada en la modernidad y vigente aún en nuestros días, moldeó nuestro modelo de conocimiento. Ahora bien, la actitud natural o naturalista, la que adoptamos cuando intentamos conocer el mundo, nos ofrece las herramientas teóricas para describir la naturaleza, el mundo. Las diferentes disciplinas se forman igualmente bajo estas premisas.

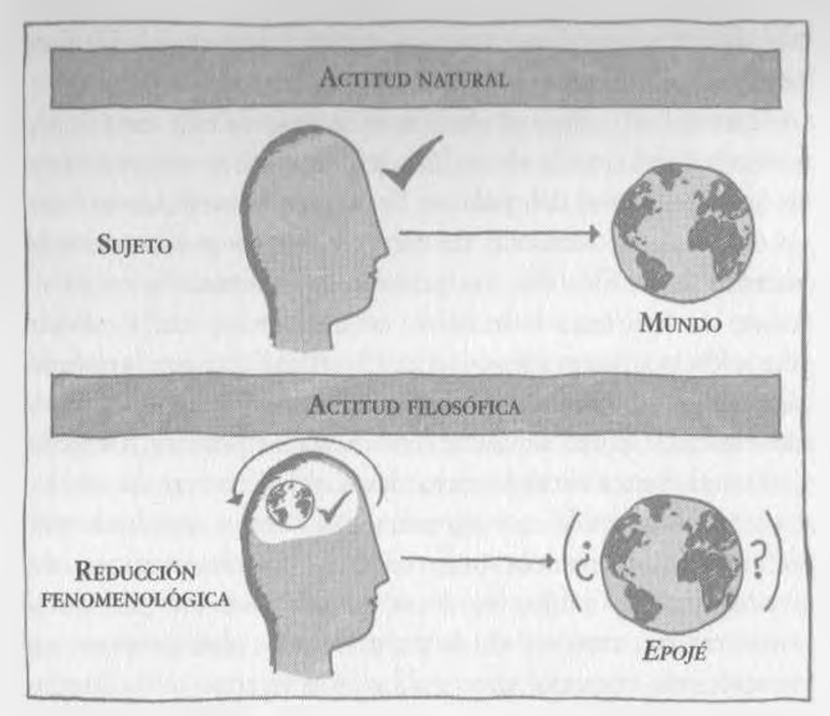
Conocer implica «conocer *algo*». Ahora bien, el sujeto cognoscente vive envuelto en su propia vida de la conciencia. Es decir, que las cosas que conoce, así como aquellas que experimenta como una vivencia en general, que padece, que reclaman su atención, etc., todas las cosas del mundo en un sentido general, se encuentran fuera de él, le son trascendentes. Por tanto, ¿cómo garantizar que efectivamente la realidad, en su ordenación, es esencialmente la misma para todos los sujetos cognoscentes? Las ciencias empíricas confían sus resultados a la objetividad provista por sus métodos científicos. Sin embargo, cuando se desplaza la pregunta de

«*¿qué* es lo que conozco?» a «*¿cómo* lo conozco?», las disciplinas científicas no pueden dar cuenta de los propios actos cognitivos. Es aquí donde opera la crítica del conocimiento.

Este desplazamiento, desde el objeto conocido a la posibilidad misma del conocer, plantea una serie de problemas en la actitud natural, pues el acto de conocimiento sigue velado en este procedimiento lógico-deductivo. ¿Cómo escapar de ello? En primer lugar, mediante el cuestionamiento de la validez de los objetos conocidos. Con ello se revela que, en la actitud natural, el conocimiento es una vivencia psíquica: es conocimiento de un sujeto que conoce. Y, como apunta Husserl, las vivencias psíquicas no dejan de ser vivencias subjetivas: pertenecen única y exclusivamente al sujeto que conoce. Por tanto, ¿cómo garantizar la validez de dicha vivencia psíquica? ¿Cómo garantizar que lo que percibe un sujeto es válido también para otros sujetos, pero, sobre todo, cómo puedo estar yo mismo, agente cognoscitivo de esta percepción, seguro de que lo que estoy percibiendo se corresponde con un objeto «verdadero», que eso que percibo está realmente «ahí»?

La actitud filosófica, la *epojé* y la reducción fenomenológica

Esta crítica del conocimiento debe comenzar, por lo tanto, por un «índice de dubitabilidad» con respecto al mundo. El objetivo de este paso consiste en suspender la validez de la realidad trascendente a la conciencia, esto es, una realidad que se encuentra «fuera» de ella. Con ello, el fenomenólogo se inhibe de seguir confiriendo la implícita creencia dada por supuesta de antemano relativa a los objetos percibidos. No se trata, no obstante, de *negar* la existencia del mundo.



Husserl denomina «actitud» a la manera con la que el sujeto experimenta el mundo, y al modo de estar «configurado» para encararlo a partir de nuestra manera habitual de dirigirnos hacia él. La «actitud natural» da por sentado que la experiencia sensible provee un conocimiento objetivo; mientras que la «actitud filosófica» examina su validez atendiendo a lo que de él hacemos experiencia.

Toda negación es también una afirmación, pero de sentido contrario. Lo que es negado es afirmado como opuesto, como algo afirmado con un valor negativo (como en las matemáticas), y por ello sigue suponiendo una afirmación, una toma de posición implícita.

Esta puesta en duda de la validez implícita del mundo, o como Husserl también la denominó, la «tesis general», es el primer paso en dirección a un tránsito que desplaza al sujeto de un estado o actitud llamada «natural» a otra meramente reflexiva, o también, actitud «filosófica». Mediante este cambio de actitud se suspende o inhibe la creencia «ciega» o «acrítica» asumida en el carácter efectivamente existente del mundo. Así se lograría garantizar que el conocimiento no provenga de ninguna otra fuente más que la que el conocimiento se da a él mismo, liberándolo de cualquier inferencia

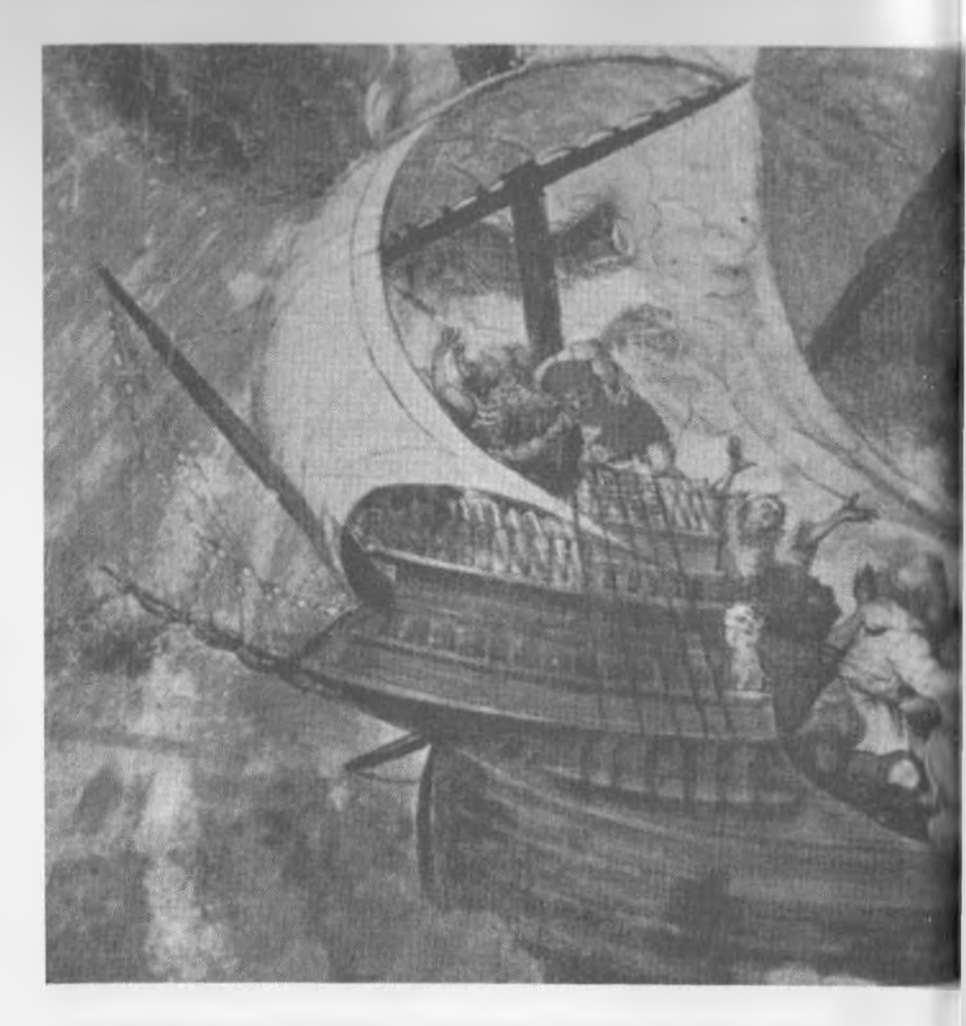
o deducción causal que remita a un sentido que se halle fuera, en el mundo trascendente.

Ahora bien, ¿cómo se efectúa en la *práctica* este cambio de actitud? Mediante la ejecución de una *epojé* o «suspensión» de la tesis general del mundo. Esta *epojé* husserliana se basa en dos fórmulas distintas de escepticismo ya presentes en la historia de la filosofía. La primera fue formulada originalmente en la Grecia helenística, concretamente en la escuela pirrónica, por Sexto Empírico (h. 65-140 d.C.), quien la definió simplemente como un estado mental de «suspensión del juicio», es decir, como un abstenerse de tomar posición, dejando deliberadamente sin determinar la validez de una proposición. La segunda fórmula corresponde a Descartes —inspirado por los filósofos pirrónicos pero también en consonancia con el proyecto de Galileo de dotar de una base matemática al conocimiento racional de la naturaleza—, que propuso un escepticismo metodológico aplicado al terreno de la fundamentación del conocimiento, en el que la «duda» cumplía el rol operativo de disolver los presupuestos que conformaban y dotaban de validez el acceso directo de la realidad mediante la percepción.

Husserl se inspiró en ambos filósofos para desarrollar su propia noción de *epojé*, a cuya puesta en ejecución también llamó, de modo metafórico, «puesta entre paréntesis» o «desconexión». De Descartes retomó la duda escéptica para allanar el camino hacia el descubrimiento de verdades claras y distintas, en las que el conocimiento solo se fundaría en aquellas ideas que sean evidentes para el «yo pienso», abstraído de la realidad mundana. Por su parte, de Sexto Empírico adoptó el concepto de *epojé* como «abstención», pero cuidándose de descartar el contenido existencial o práctico del quehacer del filósofo en su actitud natural. Y es importante resaltar además que la idea de Husserl de una «puesta

entre paréntesis» obedece a un procedimiento propio del pensamiento matemático, en el cual lo que es colocado entre paréntesis no desaparece ni se cancela: sufre, en cambio, una desconexión meramente operativa; su magnitud permanece inalterada, solo que deja de participar o de ser tenido en cuenta en el momento de efectuar la operación.

La *epojé* consiste, entonces, en una inhibición. ¿Y qué se inhibe? Cualquier toma de posición con respecto al objeto de conocimiento en cuestión. La *epojé* no es, por tanto, ninguna negación. Tampoco se trata de evitar pronunciarse sobre algo, dejando al azar su determinación. Se trata de una operación esencial de la razón mediante la cual el mundo trascendente, y los fenómenos que en él tienen lugar, pierden su garantía de certeza: solamente tras la efectuación de la *epojé*, tras la inhibición de toda toma de posición respecto a la validez de una incuestionada (por aparentemente obvia) existencia del mundo, puede el sujeto cognoscente volver su mirada sobre sí de un modo reflexivo, a fin de atender al fenómeno que se manifiesta como dato *en* la conciencia. En este sentido restringido, la «reducción fenomenológica» no puede ni debe ser entendida ni como una sustracción, ni como disminución o pérdida (como cuando se dice de algo que ha «reducido su tamaño»). «Reducción» o, en su sentido general, «reducir», proviene del latín *reductio*, una palabra que comparte familia semántica con otras tales como por ejemplo «con-*ducir*» (dirigir a), pro-*ducir* (llevar o dirigir hacia un estado diferente) o de-*ducir* (a partir de algo, dirigir el intelecto hacia otro orden de cosas). Reducir significa entonces, en un sentido original, re-dirigir. Y es mediante esta re-dirección de la conciencia sobre sí misma que se revela un nuevo campo sobre el cual operar el análisis y la descripción. Este nuevo campo, independizado de las constricciones de ideas y presupuestos operantes



LA HERENCIA DE LA *EPOJÉ* PIRRÓNICA

El escepticismo —primer germen del concepto de *epojé* revitalizado por Husserl— es una actitud filosófica cuyos orígenes se remontan al filósofo Pirrón de Elis (h. 360-h. 270 a.C.). El escepticismo pirrónico postulaba un rechazo de todo dogmatismo, por lo cual el filósofo debía abstenerse de juzgar para mantenerse en un estado de duda constante; una actitud filosófica que procuraba un estado de desaprensión de la sensibilidad y las pasiones, para así alcanzar un estado de felicidad y tranquilidad mental. Pirrón nunca fundó



una escuela ni dejó escritos. Entre sus seguidores el más importante fue el filósofo Sexto Empírico (h. 160-210 d.C.), quien en su obra *Esbozos pirrónicos* sistematizó las aportaciones más significativas de esta corriente y sentó las bases del escepticismo epistemológico que fue reintroducido en la modernidad. En la imagen, *El filósofo Pirrón en el mar tempestuoso*, del artista anónimo de la primera mitad del siglo XVI conocido como Petrarca Meister por ser el creador de las xilografías que ilustraban una obra del poeta italiano.

en el mundo de la actitud natural, el campo propio de la vida de la conciencia, es lo que Husserl denominó «subjetividad trascendental» o conciencia pura; y a esta manifestación del fenómeno puro la denominó «donación», porque es algo *dado* a la conciencia como una aparición, como algo que relumbra o resplandece en el acto mismo de su intelección.

La subjetividad trascendental como ámbito de análisis

El ámbito que descubre la actitud reflexiva o filosófica se encontraría «aislado» del mundo externo, fuera de toda trascendencia. A esta vida de la conciencia, que ahora se vislumbra con mayor claridad, Husserl la denominó «inmanencia». El acto de conocimiento supone entonces plantear el interrogante de cómo lo inmanente *alcanza* lo trascendente. La vieja discusión entre el realismo y el idealismo filosóficos consistió en situar la respuesta a cada lado de estos dos polos: para el realismo, la verdad, el ser de los objetos, se encuentra fuera de la mente, y es menester «salir» a descubrir (trascender) para aprehenderlo en su plenitud. Por su parte, el idealismo consideraba que el ser de los objetos forma parte de la subjetividad que lo descubre. De este modo, el mundo exterior, el objeto, no serían sino productos de una proyección de la subjetividad.

El camino que traza Husserl, sin embargo (y he aquí su radical novedad), consiste en proponer una correlación entre realismo e idealismo, una necesaria e indesligable vinculación entre la inmanencia de la conciencia y la trascendencia de la realidad. Mundo y razón no son dos polos separados, ni tampoco dos espejos en los que ambos se reflejan mutuamente. El mundo *es*, porque es *para alguien*. La trascen-

dencia del mundo, o lo que se entiende comúnmente como «realidad», es una entidad que posee su propia estructura y es materialmente cognoscible. Es evidente que el mundo existe y está fuera de la subjetividad humana. Si la especie humana se extinguiera de la Tierra, el mundo seguiría existiendo como un conglomerado de individualidades materiales. Pero (y he aquí una de las claves fundamentales de la fenomenología), el *ser del mundo* solo es y puede tener sentido cuando alguien se interrogue acerca de él. Es este el sentido del término «idealismo» empleado por Husserl. Para él, la fenomenología ha de ser un idealismo trascendental, toda vez que de lo que se trata no es de «crear» o «producir» o «proyectar» el sentido del mundo, sino de descubrir las estructuras esenciales que hacen posible que una multiplicidad de elementos (el mundo como un conjunto cerrado de individuos reales y posibles) pueda ser ordenada y conocida (esto es, conceptualizada) por la razón humana. En el marco de esas estructuras esenciales, Husserl usa (reinterpretándolos a partir de *Ideas I*), los conceptos clásicos de «noesis» y «noema» definiéndolos como los «componentes» de una estructura mayor que da forma a la conciencia: la intencionalidad. La intencionalidad de la conciencia estaría, por lo tanto, estructurada por estas dos actividades paralelas, correlativas e indesligables entre sí.

LA RECEPCIÓN DE *IDEAS I* Y EL CISMA DEL MOVIMIENTO

Desde su aparición, *Ideas I* (la primera publicación donde aparece el tema de la *epojé* trascendental, la operación mediante la cual Husserl se proponía acceder a la subjetividad trascendental o conciencia pura) fue una obra bastante incomprendida, debido a dos grandes razones: las condicio-

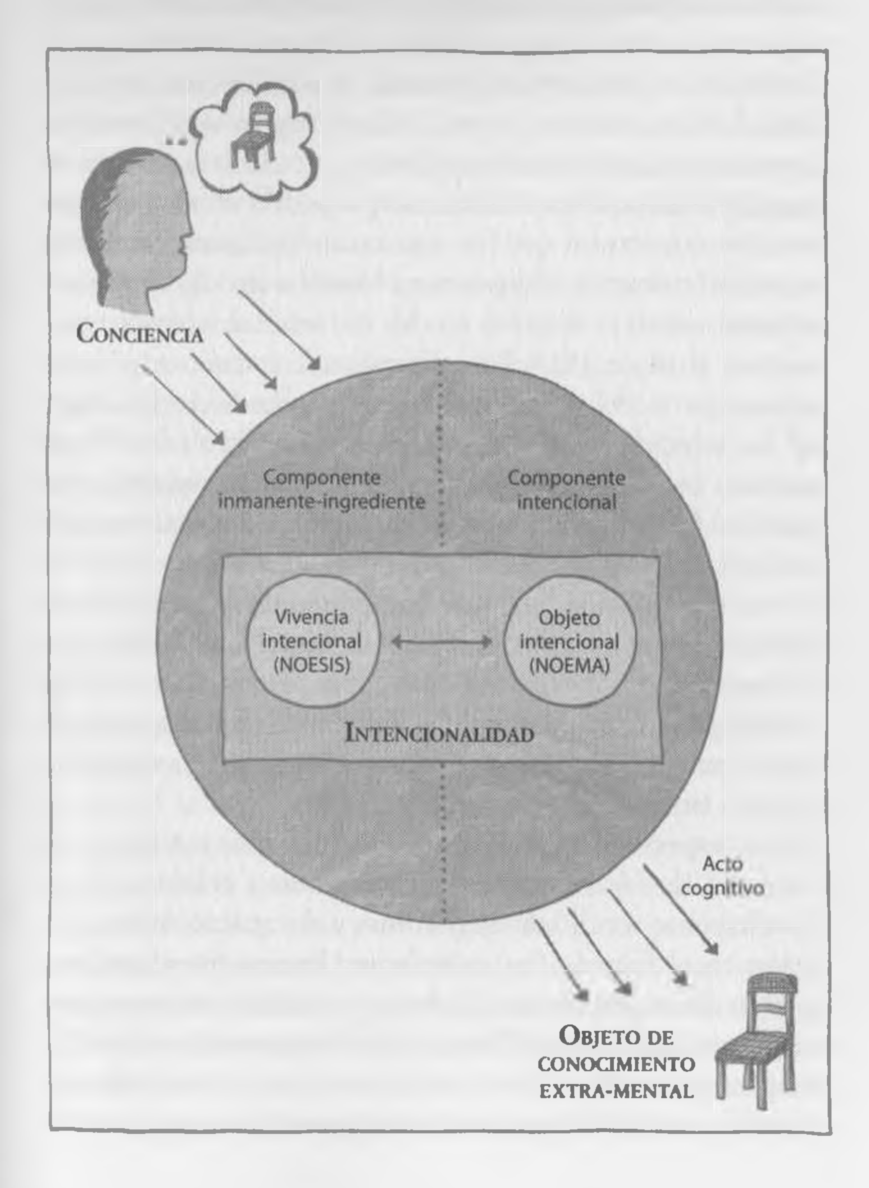
NOESIS Y NOEMA, CENTRO DEL ACTO COGNITIVO

Las nociones de noesis y noema se remontan a la Grecia antigua. Tanto Platón como Aristóteles ya las habían empleado, aunque atribuyéndoles un sentido algo distinto al que les atribuyó Husserl. Platón concibe la noesis como el instrumento de la razón humana mediante el cual el entendimiento «capta» la esencia inmutable o *eidos*. Aristóteles la entiende como la capacidad de la razón de intuir de manera inmediata los primeros principios o los principios fundamentales del conocimiento de la realidad misma.

La reinterpretación husserliana

Para Husserl, la noesis se refiere específicamente a la actividad de la conciencia (o vivencia psíquica) «dirigida» siempre hacia un objeto. Cualquier actividad cognitiva (la percepción, la imaginación o el deseo) supone una actividad de la mente (el percibir mismo, el imaginar mismo, el desear mismo): esa actividad corresponde a la noesis. Pero como la intencionalidad siempre es una vivencia «de algo», entonces el objeto del acto de percibir, imaginar o desear (es decir, lo percibido, lo imaginado, lo deseado) corresponderá al noema correlativo a dicha noesis. Tanto la noesis como el noema, para Husserl, tienen lugar en el acto cognitivo mismo, en la actividad mental o psíquica, y por tanto señalan «algo» que ocurre únicamente «en» la mente (y no algo exterior a ella). No son ni «representaciones» ni «símbolos» de cosas externas; y tampoco son ninguna «facultad» o acto creativo que «forme» en la conciencia una imagen o una figura. La noesis es más bien un proceso, una actividad mental «relacionante», esto es, la puesta en relación entre la mente y el sentido o logos de aquello mentado (el noema). De ahí que cuando Husserl dice, en *Ideas I*, que el árbol que percibo en mi jardín está hoy ahí pero puede arder en cualquier momento, mientras que su noema no podrá ser alcanzado por las llamas, se está refiriendo a que el noema no es ninguna entidad individual o, dicho en términos filosóficos, «contingente», sometida a la concreción de su localización espacial (un «aquí o allá») y temporal (un «ahora, ayer o mañana»). Más bien, el noema ha sido abstraído de esa singularidad, aunque tampoco es ninguna esencia. El noema es el «ejemplar», la «muestra» que

media entre lo universal (esto sí, entendido como lo esencial, como el sentido o logos) que la conciencia ha logrado captar mediante la ejecución de una noesis, y el mundo concreto y material que experimentamos en nuestra cotidianeidad.



nes de su publicación y diversas cuestiones estrictamente temáticas.

En cuanto a la primera razón, es importante anotar que el proyecto original del libro contemplaba su publicación en tres volúmenes, cada uno de los cuales estaría dedicado, respectivamente, a los problemas relativos al método, a la constitución del sujeto y el mundo, y a la fundamentación general de las ciencias. Sin embargo, la urgencia de concluir la redacción antes de la fecha límite, a fin de cumplir con el calendario de publicación, sumada a las dificultades de tipo temático-estructural que fue encontrando durante la elaboración del proyecto, obligaron a Husserl a dividir el primer volumen, sobre la marcha, en dos partes. Así, cuando apareció en abril de 1913, *Ideas I* constaba únicamente de la primera parte del primer volumen del plan editorial original. La segunda parte, también conocida como *Ideas II*, se mantuvo inédita y fue objeto de sucesivas revisiones por parte del filósofo a lo largo de la siguiente década, aunque finalmente desestimó publicarla en vida. La amplitud del título no se correspondía con el contenido, dado que Husserl optó por hacer una introducción al método, dejando para una próxima publicación los demás aspectos. Este detalle contribuyó a generar una idea, si bien no distorsionada al menos incompleta, de lo que representaban la fenomenología y sus ámbitos de aplicación y estudio.

Con respecto a las cuestiones estrictamente temáticas, la recepción de *Ideas I* entre sus estudiantes y colaboradores más estrechos resultó desalentadora, y el impacto de esta reacción en el filósofo fue demoledor. Justamente el primer número del recién estrenado *Anuario* traía el ansiado regreso editorial de Edmund Husserl, el filósofo moravo, el padre de la fenomenología, quien hacía poco más de una década había socavado las bases del psicologismo contraponiendo

un poderoso método descriptivo, que privilegiaba el análisis por encima de la, en ocasiones, oscura interpretación. Para la gran mayoría, el «maestro», aquel que había logrado movilizar a toda una generación de filósofos alemanes alrededor de una frase que se convirtió en eslogan, «¡Volvamos a las cosas mismas!», parecía haber cedido a la tentación de abrazar un idealismo de corte clásico y haber enfrascado a la razón humana en un solipsismo que lo desconectaba del mundo, abandonando así los presupuestos del realismo que la propia fenomenología parecía haber defendido a lo largo de todos esos años.

Se produjo entonces lo que se conoce como el «cisma» fenomenológico. Muchos de sus discípulos, decepcionados por el giro ideal-trascendental que había adoptado la fenomenología husserliana, se negaron a seguir los «desvaríos idealistas» de Husserl y, aunque siguieron vinculados a la fenomenología de las *Investigaciones*, emprendieron sus propios proyectos, alejándose del maestro. Corría el año 1913, y la crispación social y política en Europa presagiaba la inminencia de un conflicto bélico.

En junio de 1914, el asesinato del archiduque de Austria, en una visita protocolaria a Sarajevo (que por aquel entonces formaba parte del territorio del Imperio austrohúngaro), alteró el tenso equilibrio entre las potencias dominantes y desencadenó la Primera Guerra Mundial. El Imperio alemán, socio del Imperio austrohúngaro, reaccionó desproporcionadamente a la provocación e intervino en el conflicto.

A pesar de la guerra y de la tragedia que supuso (uno de sus hijos murió en el frente), Husserl continuó con sus investigaciones, dedicado por entero al laborioso desarrollo de la nueva fenomenología de corte trascendental que había sistematizado en el primer libro de *Ideas*. Hacia principios de 1916, tras el fallecimiento de su amigo Wilhelm Windel-

band, Heinrich Rickert, gran amigo de Husserl y quien hasta entonces ocupaba la cátedra en la Universidad de Friburgo de Brisgovia (en el estado federado de Baden-Wurtemberg), fue llamado para ocupar la cátedra vacante de Windelband en la prestigiosa Universidad de Heidelberg. Ante su inminente partida, Rickert recomendó a Husserl como su sucesor en Friburgo. De allí que Husserl optó posteriormente por adaptar el programa de los «neokantianos de Baden» a su propio programa fenomenológico, lo que dotó de un novedoso horizonte histórico y humanístico a su filosofía tardía. Se abría así no solo un nuevo capítulo en la vida de Husserl, sino también una fructífera etapa de exploración y ampliación de los problemas fenomenológicos.

Capítulo 3

LA FENOMENOLOGÍA EN EL HORIZONTE DE LA VIDA

El traslado a la Universidad de Friburgo supuso para Husserl la oportunidad de llevar a cabo una profundización radical de su programa de investigación, fecundado por los logros adquiridos en su etapa en Gotinga, pero también por la madurez que iba alcanzando su filosofía.

El período de Friburgo se caracterizó por un despliegue de ideas sobre las que Husserl había venido trabajando de manera seminal durante al menos las dos décadas anteriores, solo que enfocadas a partir de una necesaria reformulación del método. La manera como Husserl concebía su trabajo filosófico no consideraba rupturas radicales ni nuevos comienzos, sino más bien una operación del pensar que prosiguiera una senda de sucesivos enriquecimientos fundados sobre los anteriores resultados adquiridos. Era, pues, un trabajo progresivo y escalonado, en el que cada nivel proveía suelo firme para dar el salto hacia el siguiente. No obstante, hacia finales del período de Gotinga, Husserl se había topado con algunas limitaciones de su enfoque que exigían una reconsideración del método fenomenológico, limitaciones que se propuso subsanar en el programa filosófico de su nueva etapa en Friburgo. A fin de comprender las líneas generales de su nuevo programa de investigación, pero, sobre todo, para no perder de vista la asombrosa continuidad de su propia obra, es importante volver sobre los dos motivos

que estimularon su trabajo y que constituyeron los orígenes de sus interrogantes en el comienzo de esta nueva etapa.

INSUFICIENCIAS Y MOTIVOS DEL PROGRAMA DE FRIBURGO

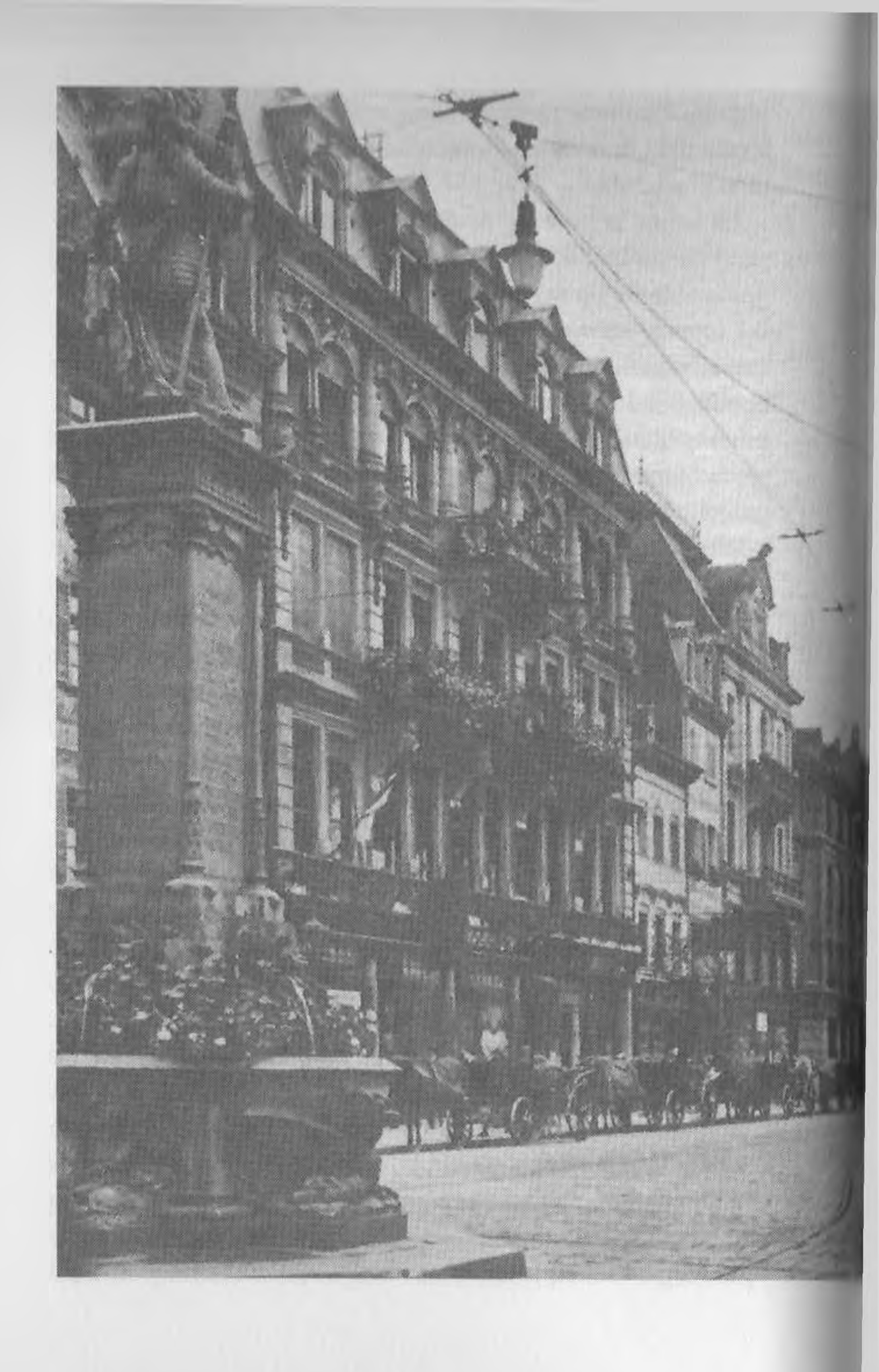
Con la publicación de *Ideas I*, Husserl había expuesto a la luz pública los resultados de una década de investigaciones iniciada con su traslado a Gotinga y que, a su vez, continuaba la senda ya iniciada en su período en Halle: partiendo de Brentano, pero yendo más allá de Brentano, Husserl había planteado entonces las matemáticas como un pensamiento puramente formal; en especial, la aritmética (por ser la ciencia primaria del cálculo) y la geometría (porque da cuenta de manera formal de la definición del espacio y la multiplicidad); los resultados de este planteamiento quedaron expuestos en su tesis *Filosofía de la aritmética*. Sin embargo, frente a la constatación de que su aspiración inicial de dar un fundamento a la aritmética sobre la base de una razón humana finita resultaba cuando menos excesiva, Husserl reorientó a continuación el problema, pues observó que había sido formulado inadecuadamente: la razón humana, y en particular su carácter psicológico, no pueden ser partes integrantes del acto de conocimiento. Esto quiere decir que aquello que la mente intenta conocer no puede tener una relación causal (es decir, ligada bajo una conexión de causa-efecto) con el acto mismo del conocer. Para que un conocimiento sea efectivamente verdadero, su validez debe ser independiente de cualquier hecho psicológico (es decir, mental) que le dé fundamento. Esto que hoy en día podría parecer una obviedad, no lo era en absoluto hace un siglo, cuando Husserl planteó su influyente refutación del psicologismo positivista en el primer volumen de *Investigaciones*

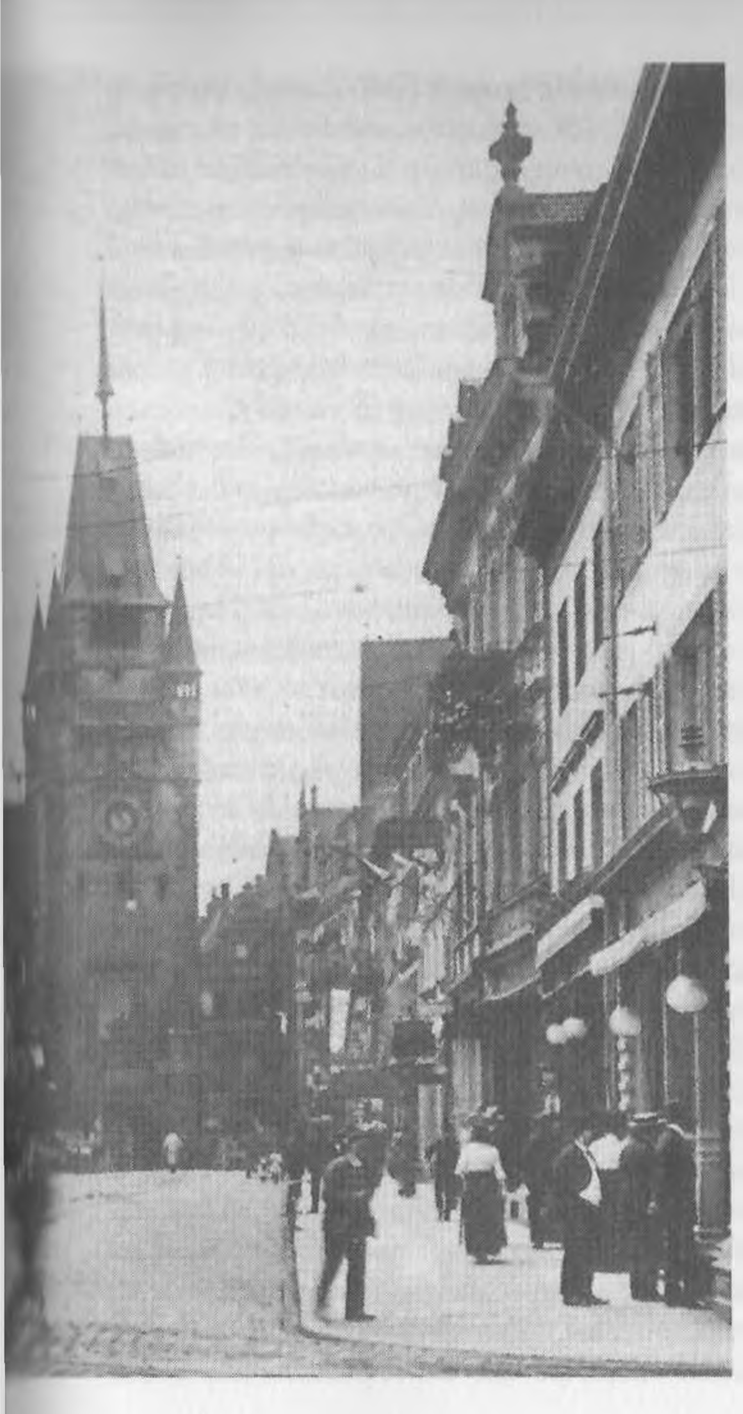
lógicas. Asimismo, y ya en su segundo volumen, formuló una teoría del conocimiento sobre la base de la experiencia y la intencionalidad.

Es sobre la base de estos dos logros fundamentales que el proyecto de Gotinga pudo desplegarse, llevando a la fenomenología de ser una teoría del conocimiento (como en las *Investigaciones lógicas*) a convertirse en una crítica del conocimiento con marcado carácter trascendental; es decir, conduciéndola al esclarecimiento del propio acto de conocimiento (¿qué y cómo se conoce?) y, en especial, de los límites propios o condiciones de posibilidad del conocer (¿qué características se han de cumplir para poder alcanzar el conocimiento de «eso» exterior a la razón?). Es bajo esta estela que el descubrimiento de la *epojé* y la reducción trascendental encontraron en el pensamiento de Husserl su mayor rendimiento y efectividad.

El proyectado segundo volumen de *Ideas* debía recoger originalmente la segunda parte del libro primero; es decir, estaba originalmente enfocado a tratar aquellos problemas relativos a la segunda parte (fallida), ya anunciada en el título general: la «filosofía fenomenológica». En él se preveía, desde un punto de vista fenomenológico, el tratamiento de problemas relativos a las ciencias físicas de la naturaleza, de la psicología y las ciencias del espíritu, y de la comunidad intersubjetiva. Este libro segundo le habría ahorrado a Husserl muchos malentendidos y habría dado a conocer aún más el vasto alcance de su proyecto filosófico.

Hacia finales de 1912, una vez entregado a imprenta el manuscrito de *Ideas I*, el filósofo inició un ambicioso proyecto: «actualizar» (o en palabras del propio Husserl: «elevar al nivel de la fenomenología trascendental») el conjunto de sus *Investigaciones lógicas* que, de este modo, dejarían de ser «psicología descriptiva», como la había denominado en un





Friburgo de Brisgovia, en cuya universidad permaneció Husserl desde 1916 hasta su jubilación en 1928, es una ciudad universitaria enclavada a los pies de la Selva Negra, en la Alemania sudoccidental, muy cerca de la frontera con Suiza y Francia. Por su posición estratégica, fue un importante enclave de las rutas comerciales entre el sur y el norte de Europa durante la Edad Media, además de un importante bastión del catolicismo durante la reforma protestante del siglo XVI. En la imagen, el centro de Friburgo en 1913.

primer momento siguiendo la estela de su maestro Brentano, para convertirse en «fenomenología trascendental». La nueva edición de las *Investigaciones* apareció al año siguiente, acompañada con un nuevo prólogo; en ella se recogían en un solo tomo los *Prolegómenos a una lógica pura* (correspondiente al primero de los volúmenes originales) y las cinco primeras investigaciones. La sexta, que en esta segunda edición suponía una «radical refundición», fue dejada de lado por el propio Husserl cuando el libro estaba a punto de entrar a imprenta. Los cambios introducidos en esta sexta investigación, titulada «Elementos de un esclarecimiento fenomenológico del conocimiento», resultaron ser los más problemáticos para Husserl, y quedó tan insuficientemente satisfecho, que optó de nuevo por suspender su publicación. A principios de 1921 publicó una nueva versión, pero solo con algunos cambios menores: en su conjunto, seguía siendo el mismo texto de la edición original de 1901, y no la prometida refundición que, una vez más, quedó enterrada entre los cientos de páginas manuscritas que Husserl fue acumulando a lo largo de toda su vida.

Que Husserl desistiera, en menos de un año, entre 1912 y 1913, de publicar dos de sus obras que se anunciaban revolucionarias, *Ideas II* y la segunda edición refundida de la sexta investigación lógica, sugiere dos cosas. En primer lugar, que estas obras fueron consideradas como claves por el propio Husserl, de modo que la cancelación de su publicación responde al hecho de que en ellas se dirimía el desarrollo posterior de todo el proyecto de la fenomenología y, sobre todo, de una «correcta» comprensión por parte de Husserl de su propio proyecto filosófico, razón por la cual no quería dejar el más mínimo margen a malentendidos, ambigüedades o incoherencias. En segundo lugar, daba a entender que, frente al nuevo horizonte de problemas con el que se había topado, Husserl consideró que los resultados contenidos

en dichas obras no daban cumplida cuenta de estas nuevas cuestiones ni mucho menos ofrecían soluciones completamente satisfactorias.

Para entender cabalmente el alcance de este último problema, hay que remontarse al momento en que Husserl fue nombrado catedrático en la Universidad de Friburgo, en febrero de 1916. El filósofo estaba a punto de cumplir cincuenta y siete años y su obra se había convertido en objeto de una creciente atención en Alemania y, aunque con mayor lentitud, también en el extranjero. Y si bien se encontraba en la cúspide de su madurez intelectual, no obstante seguía considerando que su proyecto filosófico estaba aún en ciernes. Esta sensación de sentirse ya mayor y de que probablemente su proyecto quedaría infelizmente truncado provocó en Husserl una gran angustia que le acompañaría durante el resto de su vida, que quedó marcada desde entonces por la alternancia entre largos períodos de trabajo agotador, con jornadas de hasta diez horas (incluso durante las vacaciones), y otros en los que caía rendido por la fatiga, y vencido del desánimo y la frustración.

Todo lo que se nos ofrece en la «intuición» originariamente hay que aceptarlo simplemente como lo que se da, pero también solo en los límites en que en ella se da.

Ideas I

LAS NUEVAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN

Husserl se mudó a Friburgo en abril de 1916 y en mayo inició oficialmente sus actividades como catedrático en la universidad. Durante aquel primer semestre impartió unas lecciones tituladas «Introducción a la filosofía», así como dos seminarios sobre las *Meditaciones metafísicas* de Des-

cartes y sobre problemas selectos de fenomenología. Pero fue al año siguiente, en mayo de 1917, cuando le correspondió impartir la tradicional lección inaugural del curso académico en calidad de nuevo miembro del cuerpo docente de la universidad. En aquella oportunidad, Husserl ofreció una conferencia titulada: «La fenomenología pura, su ámbito de investigación y su método», donde ofreció un resumen de su programa de investigación para los siguientes años. Fundamentalmente, su proyecto consistía en ampliar el núcleo de las investigaciones tejidas alrededor de los planteamientos metodológicos de *Investigaciones lógicas* (intuición e intencionalidad) e *Ideas I* (reducción fenomenológica y razón trascendental), pero abordando los problemas relativos (e inconclusos) ya anunciados para los libros segundo y tercero (respectivamente: *Ideas II* e *Ideas III*), este último, enfocado en la «idea de la filosofía» como una ciencia de los primeros principios. Es posible resumir el proyecto de Friburgo en tres grandes líneas de investigación: el desarrollo de una fenomenología de la persona y la colectividad, es decir, del sujeto social; el desarrollo de una «estética trascendental fenomenológica», y el desarrollo de la fenomenología como «filosofía primera».

Por un lado, Husserl manifestó un interés especial por desarrollar una fenomenología de la persona humana, de la colectividad y de lo que llamó «personalidades de orden superior», es decir, las comunidades intersubjetivas que, bajo las distintas formas y manifestaciones de la cultura, implican la construcción de un *sujeto social*: una entidad que es más que la simple agrupación de individuos singulares ya que, de manera análoga al individuo singular, posee rasgos propios de identidad y también una «biografía», esto es, una historia y un devenir como colectividad. A esto lo llamó Husserl «espíritu», siguiendo la estela e influencia de su amigo, el

también filósofo Wilhelm Dilthey (1833-1911), quien algunos años antes había defendido la idea de unas «ciencias del espíritu» (también conocidas como «humanidades»), frente a otra modalidad de saber, como son las ciencias empíricas o «ciencias de la naturaleza».

Por otro lado, Husserl siguió perfeccionando su método, por lo que a lo largo de esa década se centró también en el desarrollo de una «estética trascendental fenomenológica», es decir, el campo de investigación que se centra en la experiencia sensible para, desde allí, interrogarse críticamente por el proceso mediante el cual los fenómenos se constituyen como tales en la conciencia. Esto último es fundamental para entender el desarrollo posterior de la fenomenología, porque si hasta entonces esta se había postulado como una «ciencia de las esencias», en la que se interesaba por describir las estructuras ideales de la aparición de los fenómenos a la conciencia (como en *Ideas I*), a partir de 1916 Husserl ensayó una fenomenología «crítica» o «genética», porque su objetivo consistía en describir el acto de conocimiento y todos los procesos psíquicos que en él se ven involucrados.

Y, finalmente, la última línea del proyecto husserliano desarrollado en Friburgo consistió en la confrontación de la fenomenología, como «filosofía primera», con aquellos problemas de difícil abordaje desde la orilla de la «metafísica»: es decir, ya no solo se trataba de abordar cuestiones relativas al conocimiento, sino, y principalmente, relativas al ser del mundo y de lo que es potencialmente objeto de experiencia.

EL TRIUNFO DE LA FILOSOFÍA FENOMENOLÓGICA

El período como catedrático en activo (desde 1916 hasta 1928, año de su jubilación) que Husserl vivió en Friburgo

fue una etapa de creciente reconocimiento intelectual y profesional. Unos años antes, el Círculo de Gotinga se había disuelto, en parte debido a la incomprensión general ante el «giro trascendental» de la filosofía de Husserl, un giro que parecía anular el esperanzador imperativo de fidelidad a lo real y, con él, las nuevas bases para la investigación filosófica que podían rescatarla del relativismo y del subjetivismo que imperaban en las investigaciones filosóficas. El motivo de peso para la disolución del círculo fue, sin embargo, el estallido de la Primera Guerra Mundial en el verano de 1914, que envió a muchos de sus jóvenes miembros a las trincheras e incluso a la muerte.

La Gran Guerra y su impacto en la fenomenología

En el caso de la familia Husserl, la Gran Guerra tuvo graves consecuencias, ya que nada más comenzar los dos hijos varones, Gerhart y Wolfgang, fueron llamados al frente. A los pocos meses, en febrero de 1915, Wolfgang fue gravemente herido de un tiro en el pulmón, motivo por el cual Husserl se desplazó hasta Bélgica para visitarle. Tras algún tiempo convaleciente, y ya recuperado, Wolfgang fue nuevamente enviado al frente, pero en marzo de 1916 cayó en combate durante la larguísima y sangrienta batalla de Verdún. Su hermano Gerhart corrió mejor suerte, aunque también resultó herido en 1917. No fueron estas las únicas tragedias en este oscuro período, ya que otras tres personas muy cercanas a Husserl fallecieron, aunque por causas distintas. Primero falleció la madre de Husserl por causas naturales (tenía ochenta y tres años) y, el mismo año, su mentor y amigo Franz Brentano. En 1918, Adolf Reinach, el antiguo colaborador y gran amigo de Husserl, fundador de los círculos de Munich

y de Gotinga, editor del *Anuario de filosofía e investigación fenomenológica*, además de un prometedor filósofo, falleció también en el frente de combate. Muchos jóvenes que se apuntaron como voluntarios y fueron enviados al frente, movidos por la ilusión de quien se siente destinado a cumplir con un gran deber y envueltos en los colores de sus banderas, acabaron devorados por la irracionalidad de la guerra, que liquidó las esperanzas de toda una generación, sembró Europa de cadáveres y la dejó sumergida en una época de desconcierto que tardó muchos años en disiparse. Un desconcierto que, obviamente, no dejó indiferente al filósofo y motivó el surgimiento de la reflexión en torno al horizonte de la historia humana en el seno de la fenomenología.

Una de las personalidades que ilustran a la perfección la profunda marca psicológica del conflicto en la filosofía fenomenológica durante la Gran Guerra es la figura de Edith Stein, alumna de Husserl y uno de los miembros más activos del Círculo de Gotinga durante su existencia antes de su disolución. Alemana de origen judío —al igual que el propio Husserl—, nacida en Breslavia (territorio actual de Polonia), Stein se enroló en 1915 como enfermera y fue enviada a servir a un hospital austríaco, donde pasó un período de un año. Tras su servicio, se trasladó a Friburgo junto a Husserl, y en 1916 defendió su tesis doctoral, titulada *Sobre el problema de la empatía*. Una vez obtenido el doctorado, Edith Stein se convirtió oficialmente en la primera asistente académica de Husserl como catedrático en Friburgo, puesto que desempeñó durante poco menos de dos años hasta su renuncia a principios de 1918. Durante este tiempo, recibió el encargo de preparar algunos de los manuscritos de Husserl para su publicación, lo que suponía una ingente cantidad de trabajo: desde la transcripción del manuscrito taquigrafiado a una redacción en alemán estándar, al proce-

so de ordenación y edición de los textos, siguiendo un criterio de coherencia temática de cara a su publicación como libro. Entre los encargos que Edith Stein recibió se encontraban la preparación de las «Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo», correspondientes a la cuarta parte de un curso dictado en 1904-1905, además de una versión corregida y aumentada del manuscrito original de *Ideas II*. Ambos proyectos, sin embargo, quedaron inacabados, aunque el primero fue retomado posteriormente por Husserl y publicado en 1928 en el *Anuario de filosofía e investigación fenomenológica*.

Tras su experiencia junto a Husserl, y siguiendo todavía la estela de su maestro, Edith Stein se dedicó al proyecto de elaborar una antropología fenomenológica que fuese del hombre singular a la persona como comunidad, formulando una antropología apoyada sobre el análisis de característica del hombre como la libertad, la conciencia y la capacidad reflexiva. En 1922 se convirtió al catolicismo y a partir de entonces se encaminó a desarrollar un intento de aunar la filosofía de Tomás de Aquino con la fenomenología de Husserl. El resultado fue su obra *Potencia y acto*, un profundo estudio de metafísica y ontología acerca de los primeros principios metafísicos del ser, el acto y la potencia, y de qué manera se desvelan en el ser humano. En 1933 tomó los hábitos de la orden de las Carmelitas Descalzas en Colonia, con el nombre de sor Teresa Benedicta de la Cruz. En 1938, debido a sus orígenes judíos y ante la inminencia del estallido de la Segunda Guerra Mundial, fue enviada a Holanda, país neutral, donde quedó bajo la protección de las carmelitas del convento de Echt. Sin embargo, tras la ocupación nazi, en 1942 fue arrestada por la Gestapo y enviada al campo de exterminio de Auschwitz, donde murió. En 1998 fue canonizada por el papa Juan Pablo II.



EDITH STEIN: DE LAS AULAS A LOS ALTARES

La figura de Edith Stein brilla con luz propia como símbolo contra toda forma de intransigencia, discriminación y exclusión, y no solo por su condición de víctima del Holocausto, sino también por su condición de mujer. Tras obtener su doctorado y ser durante año y medio asistente de Husserl en Friburgo, sus dos intentos por lograr que fuese admitida su tesis de habilitación se saldaron con sendos fracasos. En 1919, su ensayo *Contribuciones al fundamento filosófico de la psicología y las ciencias humanas* fue rechazado en las universidades de Gotinga, Kiel y Hamburgo. En un segundo intento, en 1931, su tratado *Potencia y acto* fue rechazado en las universidades de Breslavia y Friburgo. En ambos casos, el rechazo se debió a su condición de mujer. Su obra cumbre, *Ser finito y ser eterno*, donde confronta las filosofías de Tomás de Aquino, Husserl y Heidegger, fue publicada tras el final de la guerra, en 1951. En la foto, Edith Stein en una fotografía en Gotinga, probablemente entre 1911 y 1915.

El esperado reconocimiento

En noviembre de 1918, apenas dos años después de su llegada a Friburgo, Husserl fue nombrado decano de la Facultad de Filosofía, cargo que asumió en abril del año siguiente. Aquel fue un año muy especial para Husserl, pues además de asumir el cargo de decano, el 8 de abril cumplió sesenta años y recibió una gran muestra de apoyo de sus estudiantes, amigos y colaboradores. Y a los pocos meses recibió un telegrama en el que se le comunicaba que la Facultad de Derecho de la Universidad de Bonn, con motivo del centenario de la institución, lo había nombrado doctor *honoris causa*. Comenzaba así una época en la que logró forjar alrededor de sí un grupo de filósofos que llegaban a esa universidad motivados por el estudio de la fenomenología. Y no solo llegaban estudiantes de todas partes de Alemania: durante los años veinte, Husserl recibió la visita de numerosos estudiantes americanos, austríacos, ingleses y japoneses, además de trabar amistad con el filósofo español José Ortega y Gasset (1883-1955), quien se había interesado tempranamente por la fenomenología de *Ideas I*. Friburgo se convirtió así en el epicentro de la fenomenología, y fue allí donde el movimiento fenomenológico que el filósofo había fundado a principios de siglo experimentó su mayor crecimiento.

IMPLEMENTACIÓN DEL NUEVO PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN

Si hay algo que caracteriza a las investigaciones emprendidas por Husserl durante esta primera etapa en Friburgo es el carácter de revisión, actualización y proyección de los logros filosóficos anteriores. El desarrollo de la que él mismo había bautizado como «fenomenología genética» comportó, pues,

la revisión de una serie de trabajos de investigación de su etapa en Gotinga, tales como el manuscrito de las lecciones del curso 1910-1911 («Problemas fundamentales de la fenomenología»), o el estudio sistemático que venía realizando de la filosofía de Leibniz desde 1915, en el marco de sus exploraciones filosóficas en torno a la intersubjetividad. Ya en aquel entonces, y en lo sucesivo, Husserl adoptó el concepto leibniziano de «mónada», aunque sin aceptar sus presupuestos metafísicos, pues contravenían sus propios postulados fenomenológicos. Es importante recordar que la mónada de Leibniz es una adaptación filosófica de sus investigaciones en torno al cálculo infinitesimal. Además de filósofo, Leibniz fue un talentoso matemático, y sus contribuciones son incluso hoy en día altamente estimadas en ambas disciplinas por igual. Para Leibniz, la mónada era la unidad mínima irreductible que, en composición junto con otras mónadas, constituyen el total de las entidades del universo. Su sustancia no es física, sino metafísica, pues las mónadas no tienen extensión ni figura. Y de entre todas las mónadas que habitan la totalidad del universo, hay un tipo de mónadas que son conscientes de sí mismas: ellas son el alma humana. Dios, en este programa leibniziano, es la razón que da sentido a todas las formas posibles de todos los elementos posibles que habitan ese universo cerrado. De ahí la conocida frase de Leibniz: «El mundo, tal como está, es el mejor de los mundos posibles; porque entre todas las opciones Dios, por su perfección, tuvo que escoger la mejor».

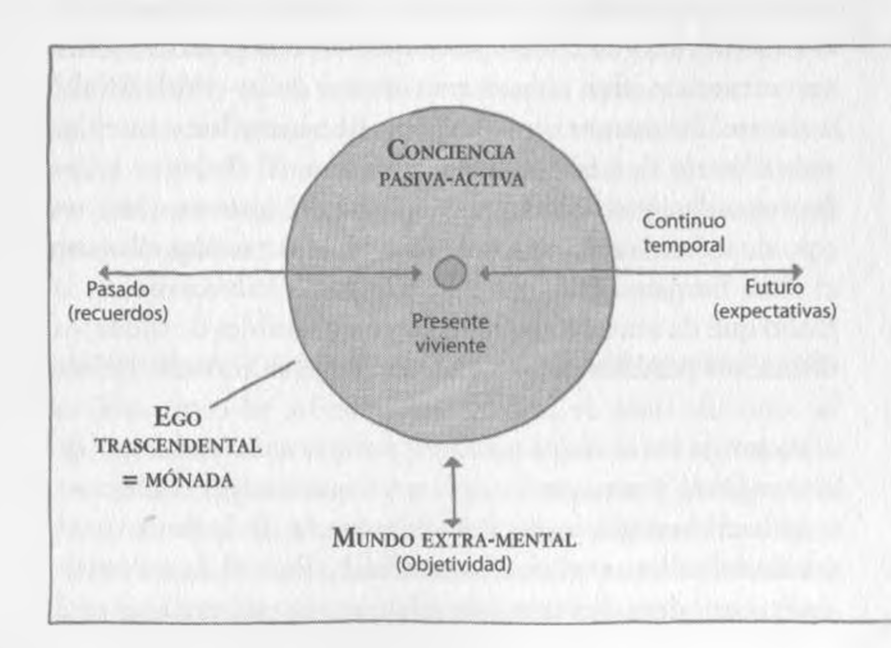
Para la naturaleza, que es un ámbito infinito de individuos, la pregunta es saber cómo la infinitud es dominable.

Manuscritos de Bernau

Husserl recogió la noción de mónada de Leibniz, pero vaciándola de su contenido metafísico. Para él, la subjetividad trascendental es una mónada que, sin embargo, no está

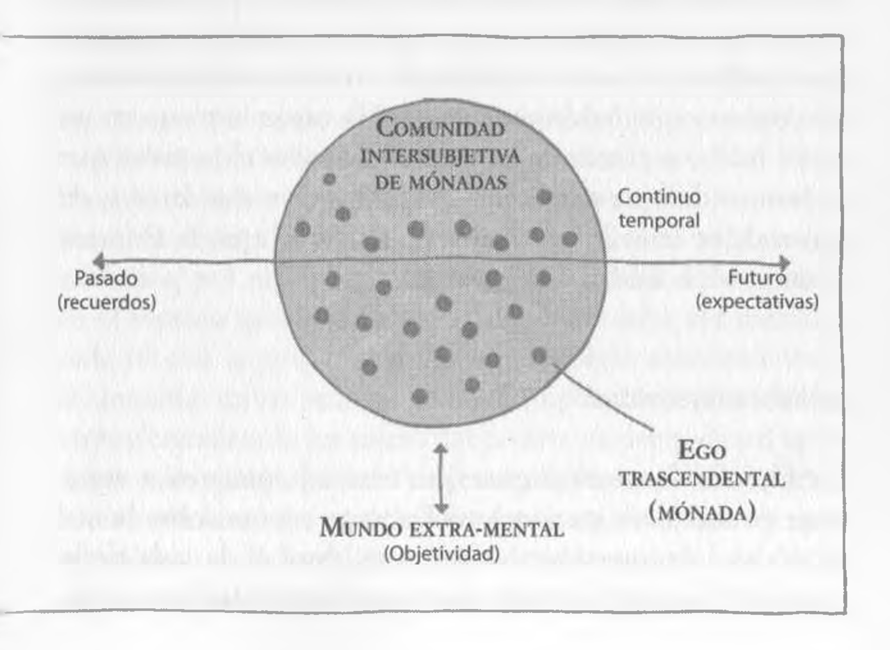
LA VIDA PASIVA DE LA CONCIENCIA

El concepto de mónada constituyó una innovación metodológica respecto a *Ideas I*. Alrededor de 1918, Husserl incorporó como central para sus reflexiones sobre la temporalidad de la conciencia la noción de «presente viviente», que se encuentra en la base de su concepto de mónada. En líneas generales, Husserl admite que la conciencia no «vive» en un estado permanente de actividad espontánea consciente, sino también opera a nivel del inconsciente. El inconsciente (término ya existente en el siglo XIX en la psicología de la época) vendría a ser el ámbito de la conciencia «no activa» y, en este sentido, pasiva, donde tienen lugar operaciones cognitivas que están fuera de la voluntad o poder de decisión del individuo. O, dicho con otras palabras, hay una «conciencia pasiva» que es a la vez activa, porque está en plena actividad, aunque el sujeto no sea consciente de ella ni se limite a una simple pasividad o receptividad. Es allí donde operan los recuerdos pasados, las imágenes captadas, las sensaciones acumuladas, las fantasías y las experiencias pasadas y sus expectativas, que fluyen en el continuo temporal de la conciencia.



El ego trascendental

Toda vivencia actual (es decir, de conciencia activa) tiene su génesis en las operaciones de la conciencia pasiva, a partir de la cual se conformaría la identidad del individuo. El ego trascendental o mónada se constituye como una conciencia individuada en un «aquí y ahora». Es aquí donde Husserl situó el centro de sus investigaciones: en la pregunta por cómo se conforma este ego, que sigue operando en su experiencia cotidiana del mundo y que es anterior a toda reflexión «activa». Pero esto que explica cómo se estructura «mi» conciencia, también funciona para explicar todas las otras conciencias. Cada experiencia individual confluye junto con todas las experiencias individuales de los otros egos trascendentales o mónadas. Mi subjetividad y todas mis experiencias a ella asociadas comparten un horizonte temporal con la subjetividad del resto de individuos con los que coexisto. El mundo ya no es un mundo «para mí», sino que en él se contrastan y se interrelacionan todas las experiencias del resto de individuos que conforman esta colectividad. Esto es lo que Husserl denominó «comunidad intermonádica», cuyo ámbito de investigación será la intersubjetividad.



sola en el mundo, sino que comparte el mismo mundo con otras subjetividades. Es aquí donde encuentra su punto de partida la idea de Husserl de la intersubjetividad como una comunidad de mónadas («comunidad monadológica») que comparten un mismo mundo. Este mundo que, como naturaleza, como hecho (*factum*), está en la base y es anterior a cualquier experiencia posible, o dicho con otras palabras: el mundo, en tanto mundo, ya está ahí antes de que cualquier sujeto tenga conciencia de su propia experiencia del mundo.

De este modo, Husserl desplazó el problema del método filosófico, que tanto le había ocupado en Gotinga, para interesarse por el rol mismo que la filosofía ha de desempeñar en el pensar sobre la vida racional del ser humano. Es decir, ya no se trata únicamente de pensar en la razón como el correlato de un pensar científicamente riguroso, tal como Husserl todavía proponía en un famoso artículo publicado en 1911 en la revista *Logos* y titulado, precisamente, «La fenomenología como ciencia estricta»; se trata, en cambio, de pensar la filosofía (y la tarea de la filosofía) como remedio frente al positivismo que había convertido a la razón humana en un mero hecho o efecto de la naturaleza, como el impulso que la humanidad necesita para una renovación espiritual y, de paso, dejar atrás la postración y la miseria que la Primera Guerra Mundial habían hecho aflorar.

La intersubjetividad

La filosofía fenomenológica que Husserl comenzó a construir en sus investigaciones en Friburgo reposa sobre la noción clave de intersubjetividad, pues, para él, la vida de la conciencia (es decir, la vida que se nos hace manifiesta a no-

sotros mismos como sujetos en tanto que autoconciencia, es decir, la *conciencia de tener conciencia*) no se halla en una burbuja, aislada, ni prescinde del resto de sujetos, sino que se encuentra desde siempre anclada en una comunidad de individuos con los que se comparte una misma experiencia y visión del mundo.

Según Husserl, la intersubjetividad se funda primariamente en la experiencia del «otro»; es decir, se trata de describir y fundamentar la experiencia de la intersubjetividad, la de un vivir como sujeto junto a otros sujetos que, al igual que yo mismo, también tienen su propia vida y su propia conciencia, una conciencia a la que, evidentemente, yo no puedo tener acceso. El «otro», la alteridad, es la experiencia que tenemos o podemos vislumbrar de un sujeto ajeno y extraño a mí que se me manifiesta como un «otro yo», que comparece y me interpela con su sola presencia. La experiencia más evidente y primera que tenemos del otro se produce cuando nos topamos con otro individuo frente a nosotros. Vemos un cuerpo, con unas dimensiones similares y unos rasgos parecidos a los nuestros. Pero ¿cómo estar seguros de que ese cuerpo que tengo delante es un ser humano como yo, de mi misma especie, y no una figura con cierto parecido? Para Husserl, el modo más fundamental de captar al otro «como otro», es decir, al sujeto que es otro sujeto como yo (y no un autómata, por ejemplo), se basa en la empatía. La empatía, en el sentido que le atribuye Husserl, no debe ser identificada ni con la *simpatía* ni con una especie «sentimiento»: la simpatía, en su sentido general, implica una relación de «transferencia» de un sujeto hacia otro, es decir, de un «padecer con» que poco tiene de fenomenológico. Por su parte, la empatía tampoco es un sentimiento en la medida en que este último es reducible a una vivencia intencional, es decir, que el sentimiento siempre será «sentimiento *de algo*» y, por

tanto, se refiere siempre a un objeto determinado al cual se encuentra dirigido.

Esto no ocurre en la empatía. Mediante la empatía, el yo *hace vivencia propia* de una *experiencia ajena*, lo que no significa, en absoluto, que uno pueda «apropiarse» de o «experimentar» la experiencia de los otros sujetos. Pero esta experiencia, para ser tal, debe ser mutua y recíproca. Así, *yo también he de ser un otro para el otro*. El otro (el otro sujeto) surge ante mí primero como un cuerpo físico: veo que se mueve como yo, que es un ente animado, que no es una piedra o un robot inmóvil, sino que es un cuerpo dotado de «alma» (en el sentido de que se encuentra *animado*). Esta distinción, muy importante para Husserl en esta etapa de su obra, es la que se expresa en el cuerpo físico, es decir, el cuerpo como «cosa» que ocupa un lugar y que posee una concreción espacio-temporal: es un «algo» que «está ahí». Pero esta misma condición la comparten todos los cuerpos físicos de la naturaleza. Sin embargo, hay algunos que se encuentran animados por una vitalidad que no es extensible a todos los dominios de la naturaleza. Y de entre los cuerpos animados, el cuerpo humano, dotado de razón, es el ente privilegiado para este análisis. El cuerpo vivo, también denominado *soma*, se diferencia del cuerpo físico precisamente por su capacidad de autodeterminación.

La renovación del hombre, del hombre individual y de la colectividad humana, es el tema supremo de toda ética.

KAIZO

Es en este contexto que la empatía pasa a ocupar un lugar destacado en la línea del pensamiento husserliano; pues al reconocer a mi par humano, a un cuerpo vivo como yo, que se mueve y camina, que habla y piensa, a un «otro» dotado al igual que yo de conciencia, mediante la empatía puedo *incorporar*lo en mi experiencia. Pero esta «in-corporación»

no es ninguna «apropiación»: no me apropio del otro (como si fuera una cosa), ni de sus vivencias, sino que se trata de establecer un vínculo, que por lo demás no tiene nada de místico, con el otro *en tanto* otro, es decir, como un otro que comparte conmigo la misma naturaleza. La empatía, por tanto, me da «acceso» al otro: lo *incorporo* en tanto que puedo «hacerlo mío», pero no como objeto físico dotado de extensión (cualquier cosa de la naturaleza), sino en tanto fenómeno *para mí*, pues sus experiencias son también posiblemente «vivibles» por mí y se presenta en mi conciencia como vivencia.

Una de las primeras formulaciones husserlianas sobre la empatía se encuentra en el curso de Gotinga ya mencionado, «Problemas fundamentales de la fenomenología», en el cual el filósofo manifestó muy tempranamente una autocrítica a su propio modelo, basado en la descripción de las estructuras ideales captadas en primera persona, pero pasadas por el tamiz de la reducción fenomenológica. Este «camino», al que se le denomina «ontológico» para diferenciarlo del camino «cartesiano» (que es la versión ensayada por Husserl en *Ideas I*), anticipaba ya los desarrollos posteriores de la fenomenología a partir de los años veinte, en los que el impulso ético iba cobrando cada vez mayor relevancia.

A partir de 1921, Husserl comenzó a recibir la visita de estudiantes y profesores japoneses, interesados en la filosofía fenomenológica. Como fruto de estos intercambios académicos, Husserl fue invitado en 1922 a contribuir en la revista japonesa *Kaizo* (*Renovación*) con una serie de artículos. Sin embargo, de los cinco redactados originalmente, solo aparecieron publicados los tres primeros, mientras que los otros dos quedaron definitivamente archivados entre los documentos del filósofo.

Tomando como motivo el propio título de la revista, Husserl desarrolló en ellos la idea de renovación espiritual, tanto de los individuos como de la sociedad, de la cultura occidental y también de la humanidad entera; todo ello, con el telón de fondo de las terribles secuelas económicas y morales de la Primera Guerra Mundial. La intersubjetividad, o la comunidad intersubjetiva, postula a un sujeto que está ya en un mundo pre-formado, un mundo pleno de sentido que se hereda de generación en generación. El individuo, cualquier sujeto en cualquier rincón del planeta, viene al mundo en el seno de una comunidad, y aprende un lenguaje, unas costumbres, unas señas, unos gestos; en suma, toda una manera de ser y estar en el mundo. Y así como cabe pensar en una biografía, en una historia personal, también las comunidades intersubjetivas tienen una historia, y poseen unos rasgos diferenciados que las identifican. Tendrán una extensión (como «cuerpo» social), estarán caracterizadas por unas cualidades, y según el grado de coexistencia estarán unas más cercanas a otras. Pero todas estas diferencias se van subsumiendo unas en otras para pensar en el concepto de humanidad en general, pues, sostiene Husserl, el ser humano como especie también tiene una responsabilidad; o más precisamente: el rasgo distintivo del ser humano es su carácter *auto-responsable*, porque es capaz de responder de sí mismo, de sus propios actos, y cambiar, igualmente, sus propias aspiraciones hacia valores más altos.

Finalmente, en sus lecciones sobre «filosofía primera» de 1923-1924, Husserl manifestó la idea de que la fenomenología es el camino de realización de la autonomía ética del hombre. Le interesan la humanidad, la historia, el sentido de la cultura occidental. Las conferencias de Londres, con su giro renovador hacia una ética, fueron el germen de estas lecciones, publicadas póstumamente en dos volúmenes en 1956 y 1959 bajo el título de *Filosofía primera*.

Las conferencias de Londres

Husserl había recibido una invitación del University College de Londres para ofrecer durante el mes de junio de 1922 una serie de cuatro conferencias que agrupó bajo el título de «Método fenomenológico y filosofía fenomenológica». Por aquel entonces era considerado ya como una de las figuras más destacadas de la filosofía alemana y la invitación a Inglaterra formó probablemente parte de una campaña para restablecer los vínculos culturales entre ambos países, interrumpidos por la Primera Guerra Mundial. Por su parte, Husserl aceptó la invitación motivado por la excelente oportunidad que representaba de llevar el movimiento fenomenológico fuera de las fronteras alemanas.

La cuestión de fondo que gravita a lo largo de las cuatro conferencias no es otra que la búsqueda de un principio absoluto de fundamentación de las ciencias que sea, a su vez, rigurosamente filosófico, inscribiéndose así en la tradición platónica del ideal de la filosofía como unidad del conocimiento. Con este propósito explicativo, Husserl revisita la estrategia metodológica (de inspiración cartesiana) consistente en la puesta en duda del mundo como trascendencia (el «derrocamiento de las convicciones»), pero lleva más allá la radicalidad de su propuesta respecto de la de *Ideas I*. Además, en estas conferencias abre la puerta por primera vez a la incorporación de las ciencias humanas (y del conocimiento relativo a las esferas propias de la intersubjetividad, el mundo de la cultura, el orden social, etc.) al proyecto de la fundamentación de una teoría de las ciencias.

Sin embargo, las conferencias aportaron también una aporía significativa en la exposición y alcances del método. En su deseo de llevar hasta sus límites la exploración respecto

al método, Husserl acabó socavando muchos de los postulados que hasta entonces él mismo había defendido, lo que significó un punto de ruptura definitivo en ese método: por un lado, el abandono paulatino de la «vía cartesiana» y la recuperación de la «vía ontológica», ya ensayada tempranamente en las lecciones del curso 1910-1911; pero, también, el abandono de la aspiración de hallar, mediante su método, la *evidencia adecuada* sobre la cual fundar el conocimiento de objetividades (una meta que había estado persiguiendo desde las *Investigaciones lógicas*). Los efectos de esta decisión se hicieron palpables en las investigaciones que emprendió en la siguiente década y media.

Sin embargo, el impacto de las conferencias fue inversamente proporcional a las expectativas en ellas depositadas. Husserl sufrió un enorme desengaño por lo que consideró una fría e indiferente recepción de «su» fenomenología. Aun así, el trabajo preparatorio de las conferencias le sirvió para reconducir el curso de sus investigaciones posteriores en aquel horizonte entrevisto, así como para ampliar dichas ideas en las lecciones del semestre de invierno de 1922-1923, ya que, como se ha dicho, por aquel entonces el filósofo ya había comenzado a redirigir el tema de sus investigaciones de modo que involucrasen un componente ético en toda relación entre conocimiento y colectividad, incorporando además la idea de la conformación de una comunidad espiritual análoga a la individual.

HUSSERL Y HEIDEGGER: UNA AFINIDAD TRUNCADA

Desde su llegada a Friburgo en 1916, Husserl había trabado amistad con un joven Martin Heidegger que acababa de presentar su habilitación como profesor de universidad. Hei-



Durante los años en que Heidegger fue asistente de Husserl se fue forjando entre ambos pensadores una estrecha amistad que iba más allá de las aulas y las formalidades académicas. Era frecuente que Heidegger y su mujer Elfriede visitaran la casa de los Husserl o incluso pasaran juntos sus vacaciones. En la imagen, Husserl y un joven Martin Heidegger en Sankt Märgen, en la Selva Negra alemana, durante unas vacaciones en el verano de 1921.

degger encontró en Husserl el mentor que necesitaba para desplegar su talento, pero, sobre todo, un valedor en sus aspiraciones de ir escalando posiciones en la universidad. Tras la renuncia de Edith Stein en 1918, y después de que Heidegger se reincorporara de su servicio militar en ese mismo año, Husserl propuso a la facultad nombrarlo profesor no numerario en calidad de asistente de cátedra. La facultad accedió a la petición, y Heidegger pudo impartir, a comienzos de 1919, el curso «La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo». Heidegger siguió como asistente de Husserl durante cuatro años, entre 1919 y 1923, y durante ese tiempo la amistad entre ambos pareció ser muy estrecha; y es muy probable que Husserl, muy dado a comentar sus propias investigaciones, tuviera muy al corriente de ellas a su discípulo. Hacia 1922, Husserl, quien creía ver en Heidegger a su legítimo sucesor como cabeza del movimiento fenomenológico, recomendó su candidatura para el puesto de *Privatdozent* en la Universidad de Marburgo. Heidegger finalmente obtuvo el puesto; sin duda por méritos propios, pero es casi seguro que sin la intermediación de Husserl le habría sido, si no imposible, sí cuando menos mucho más difícil. Una vez en Marburgo, Heidegger siguió manteniendo bajo un manto de cordialidad y camaradería la amistad con el anciano maestro, aunque ya había iniciado tiempo atrás su propia andadura por la senda de la fenomenología, a espaldas de aquel. Sus divergencias quedaron patentes cuando en 1925 Husserl recibió la petición de la *Enciclopedia Británica* para redactar la entrada «Fenomenología» para su próxima edición. La colaboración entre ambos evidenció diferencias de criterios y acabó enfriando su amistad. Pero sus diferencias fueron algo más que simples divergencias metodológicas. Ya durante su etapa en Friburgo, Heidegger había comenzado a dar muestras de desconsideración hacia

Husserl y la filosofía que este propugnaba, tal como queda patente en su correspondencia con el filósofo existencialista y médico alemán Karl Jaspers. En una carta, fechada en 1923, afirma:

> Sin duda sabe usted que Husserl ha recibido una invitación de Berlín; se comporta peor que un *Privatdozent*, confundiendo la cátedra con la felicidad eterna... Husserl se ha salido de madre, si es que alguna vez ha estado «dentro», cosa que me resulta cada vez más dudosa últimamente; oscila de aquí para allá y dice tales trivialidades que uno se siente movido a compasión. Vive de la misión de ser el «fundador de la fenomenología», cosa que nadie sabe qué es.

No es este el único ejemplo de la «traición» de Heidegger, que le escribe a Hannah Arendt, en 1925: «Husserl ya no parece progresar, y mucho me temo que la productividad se le haya agotado. Necesita estímulo científico, y en Friburgo le proporcionan muy poco en ese sentido».

Pero Husserl, ignorante de todo ello, siguió confiando en quien creía su alumno más aventajado. Así, cuando a principios de 1927 decidió anticipar su jubilación para convertirse en profesor emérito, quiso dejarlo todo bien atado para garantizar que su sucesor fuera alguien dotado para conducir el movimiento fenomenológico en las siguientes décadas. Y el elegido no podía ser otro que aquel a quien consideraba su amigo: Heidegger. Sin embargo, la mayor debilidad de la candidatura de Heidegger consistía en el hecho de que no contaba a la fecha con ninguna publicación destacada. Urgido por las circunstancias y el calendario, y empujado por el propio Husserl, Heidegger concluyó el manuscrito de *Ser y tiempo* ese mismo año, con el tiempo justo para que el libro apareciera publicado en el

Anuario. Husserl, plenamente confiado en el talento de su discípulo, dio el visto bueno para su publicación sin haber leído el manuscrito. *Ser y tiempo* se convertiría rápidamente en un acontecimiento que removió los cimientos de la filosofía alemana y continental. Con ello, Heidegger obtuvo la cátedra de Husserl en Friburgo con apenas treinta y ocho años, y se erigió rápidamente en la figura más destacada de la filosofía alemana de la época. A los pocos meses, Heidegger asumió el rol de editor en el *Anuario de filosofía e investigación fenomenológica* y pidió a Husserl una contribución para el volumen IX, que aparecería en los primeros meses de 1928. Husserl encargó a Heidegger editar el manuscrito de sus *Lecciones de fenomenología del tiempo inmanente* que Edith Stein había elaborado en 1917, a lo que Heidegger aceptó, solo con la condición de no hacer ningún cambio significativo. Esta fue una de las últimas colaboraciones conjuntas entre ambos. Una vez que Heidegger hubo alcanzado la cima, la amistad entre ambos filósofos, maestro y pretendido discípulo, se fue enfriando lentamente, hasta el punto de que en la correspondencia entre ellos que se conserva de aquellos años son sus respectivas mujeres, Elfriede Heidegger y Malvine Husserl, quienes aparecen como remitentes. Hacia 1930, la relación había llegado a un punto muerto. Para entonces Husserl ya había leído no solamente *Ser y tiempo*, sino también su siguiente libro, *Kant y el problema de la metafísica* (1929). En ellos pudo constatar, con enorme decepción, que las ideas del discípulo al que creía su más fiel escudero y al que pacientemente creía haber estado formando desde una década atrás, poco o nada tenían que ver con su propia filosofía: aquellos trabajos representaban una versión propia y heterodoxa de la fenomenología, si bien inspirada en la de Husserl, pero a la que añadía un trasfondo existencia-

lista y críticas (algunas sutiles, otras no tanto) a la obra de su maestro. Husserl lamentó entonces haber confiado tan ciegamente en él, hasta el punto de que llegó a arrepentirse de haberle cedido su cátedra, tal como se lo confió a uno de sus viejos amigos y primeros discípulos, Alexander Pfänder, en una carta del 9 de enero de 1931. Además, a Husserl no solo le dolió que su discípulo hubiera tomado un camino aparentemente divergente al suyo, sino también el hecho de que se lo hubiera ocultado durante todos aquellos años en que habían trabajado juntos, ya que resultaba bastante obvio que un pensamiento como el que Heidegger exponía en *Ser y tiempo* no se podía de ningún modo forjar de un día para otro.

Capítulo 4

LA CRISIS DE LAS CIENCIAS O LA ENFERMEDAD DE LA RAZÓN

Los últimos años de la vida de Husserl fueron una época de paciente revisión retrospectiva de sus manuscritos, pero también de una vertiginosa carrera contra el tiempo para componer la obra sistemática y definitiva de la fenomenología, orientada a la construcción de un mundo de valores.

Husserl recibió la notificación de su jubilación un 27 de marzo de 1928, unas semanas antes de cumplir los sesenta y nueve años. En el comunicado, la Universidad de Friburgo le hacía saber que había admitido su nombramiento como profesor emérito, es decir, profesor sin carga horaria docente pero que mantiene una vinculación honorífica con la institución en razón de su prestigio y méritos académicos reconocidos. Sin embargo, pocos días después, el Ministerio de Educación le comunicó que su sucesor no podría asumir la cátedra sino a partir del mes de octubre de 1928 (es decir, a partir del siguiente curso académico), razón por la cual le instaban a continuar sus tareas docentes al menos durante el semestre de verano de 1928.

Durante el período de vacaciones entre un semestre académico y el siguiente, Husserl pasó un tiempo visitando amigos y familiares, primero en Gotinga y luego en Berlín, donde tuvo ocasión de visitar a su hija y ver a sus nietos, Ruth y Wolfgang. Además, impartió dos conferencias hacia finales de abril en Ámsterdam y en Groninga (Holanda).

A su regreso, si bien ya en calidad de profesor emérito, Husserl impartió una asignatura, «Introducción a la psicología fenomenológica», y un seminario para alumnos avanzados, también sobre una temática similar. Pero no fueron las últimas clases del profesor Husserl. A lo largo del curso siguiente, aunque oficialmente retirado, todavía impartió otras dos asignaturas: en el semestre de invierno del curso 1928-1929, dictó «Fenomenología de la empatía» (que contó entre el público, entre otros conocidos estudiantes, con un joven Emmanuel Lévinas, futuro filósofo y divulgador en Francia de la fenomenología) y, el semestre siguiente, el último de su dilatada carrera universitaria, dictó únicamente un curso de carácter general, titulado «Problemas fenomenológicos selectos». Con ello, Edmund Husserl puso punto final a una carrera docente de más de cuarenta años, en los que logró convertirse de aquel joven matemático interesado por problemas filosóficos de la aritmética en uno de los filósofos más influyentes de todo el siglo XX.

Sin embargo, la jubilación de la docencia no supuso para Husserl la interrupción de su trabajo. Por el contrario, con todo el tiempo a su disposición y consciente de que —al margen de las reediciones de sus obras y de la publicación, un año antes, de sus viejos manuscritos sobre el tiempo— no había publicado nada nuevo desde *Ideas I*, retomó algunos de sus viejos proyectos de publicación.

LOS PROYECTOS DE PUBLICACIÓN

Unos años antes, en 1923, Ludwig Landgrebe (1902-1991) —por aquel entonces un joven doctorando que escribía la tesis bajo la tutoría de Husserl— había asumido el puesto de asistente tras la marcha de Heidegger a Marburgo. La

colaboración de Landgrebe con Husserl se convirtió con el tiempo en fundamental para el desarrollo posterior de la fenomenología, no solo por la cercanía con su maestro, sino por la estrecha colaboración en la redacción de algunas de sus últimas obras publicadas, así como en la reelaboración de manuscritos para publicación que, en muchos casos, quedaron como proyectos truncados.

Landgrebe se doctoró en 1927 pero, gracias a una beca, pudo continuar como colaborador de Husserl en otros proyectos paralelos, y su puesto como asistente pasó a ser ocupado a partir de 1928 por Eugen Fink (1905-1975). Uno de los primeros proyectos que Husserl retomó tras su retiro fue la revisión de sus antiguos manuscritos sobre lógica, y Landgrebe fue el encargado de llevar a cabo una primera ordenación de los mismos con la idea de preparar un borrador inicial y un bosquejo de estructura. Landgrebe echó mano de manuscritos correspondientes a un curso impartido en el semestre de invierno de 1920-1921 y elaboró un bosquejo. A este bosquejo añadió algunos manuscritos de entre los años 1910-1914 y un fragmento del curso de 1920. Husserl leyó con atención estos legajos y, lejos de quedarse conforme con su preparación, se sintió estimulado y con nuevas ideas por prolongar este trabajo. De estos papeles surgió la idea de una «nueva» obra lógica que se ocuparía de un ángulo poco desarrollado, aunque temáticamente vinculado con esos manuscritos.

Lógica formal y lógica trascendental

Al deseo de publicar pronto se sumó otro inesperado aliciente. Para entonces, la edición del volumen X del *Anuario* estaba entrando en su recta final, pues los editores ya tenían

en su poder la mayoría de los artículos previstos. Husserl se vio forzado a trabajar a contrarreloj si quería llegar a tiempo para publicar allí su nuevo material sin que la revista sufriera algún retraso. Esta premura, sumada al hecho de que Husserl venía ocupándose de este tema desde muchos años atrás, jugaron a su favor para repetir una situación que ya se había producido antes con la redacción de *Ideas I*: de tanto haber «rumiado» el tema durante años y años, este se encontraba ya formulado enteramente y con claridad en su cabeza, de modo que únicamente debió encontrar un momento de quietud lo suficientemente amplio para poder volcar, de un plumazo, toda la obra. Así, en apenas cuatro meses, entre noviembre de 1928 y febrero de 1929, Husserl redactó su primera publicación original en más de una década: *Lógica formal y lógica trascendental*, que pudo aparecer ese mismo año en el *Anuario*.

Las conferencias de París y las *Meditaciones cartesianas*

Casi en paralelo con esta redacción final, Husserl escribió los textos de dos importantes conferencias que impartió en París en febrero de 1929 por invitación del Instituto de Estudios Germánicos y de la Sociedad Francesa de Filosofía, dado su reciente nombramiento como miembro correspondiente de la Academia Francesa. La invitación para ofrecer esas conferencias, con la repercusión tanto académica como simbólica que implicaba, supuso para Husserl su definitiva consagración internacional como uno de los filósofos vivos más importantes de toda Europa en aquella época.

Husserl creyó ver en la invitación un reconocimiento a su trabajo, pero, sobre todo, un reconocimiento a su puesta en



Edmund Husserl fue a lo largo de toda su vida un trabajador incansable, dedicado en cuerpo y alma a su proyecto filosófico, que él consideró siempre imprescindible para el progreso del conocimiento en el hombre. Sus interminables jornadas de reflexión y estudio se extendieron siempre más allá de su actividad académica y le acompañaron tras su jubilación de la docencia. En la imagen, el filósofo dedicado al estudio durante uno de sus periodos de vacaciones en Sankt Margen.

valor de los principios cartesianos que su filosofía propugnaba. Por ello consideró que hablar sobre Descartes en su patria, frente a un auditorio francés, era la mejor manera de rendirle homenaje; pero, de paso, constituía también un modo sutil de introducir «desde Descartes» su propia fenomenología, ya que el sustrato de las conferencias debía consistir en presentar la fenomenología como una ciencia apoyada en una especie de radicalización del método cartesiano de la duda universal.

Por otra parte, Husserl debió pensar que la referencia a un filósofo que representaba la esencia moderna del pensamiento filosófico francés no podía sino facilitar la construcción de puentes entre su sistema filosófico y el del marco cultural al que pertenecían sus oyentes. Nada más lejos de la realidad.

Algo similar ya le había ocurrido unos años antes en Londres. Para las conferencias de Inglaterra, Husserl se había inclinado a cifrar el núcleo de su exposición en un marco filosófico impregnado de idealismo, porque creyó que era la filosofía hegemónica en la universidad inglesa de la época. Así, al ignorar los derroteros por los que transitaba el quehacer filosófico inglés del momento (pragmatismo, logicismo analítico), Husserl fracasó en el modo de presentar su filosofía. Su error fue un error estratégico y retórico, pues había fallado en la forma de su exposición antes que en el fondo, pues los puntos comunes —hoy lo sabemos— resultaban en cierto modo patentes. Sin embargo, Husserl tomó el camino equivocado y la exposición de sus ideas no fue bien recibida.

En París volvió a cometer el mismo error: abstraído en su propio trabajo, centrado en desarrollar un pensamiento propio, creyó equivocadamente que la filosofía francesa seguía siendo esencial y profundamente cartesiana, cuando en realidad desde hacía varias décadas el positivismo científi-

co campaba a sus anchas en las facultades de filosofía y la obra del filósofo Henri Bergson (que apenas dos años antes había recibido el premio Nobel de Literatura) había dado una estocada definitiva al cartesianismo racionalista. La filosofía francesa había pasado a asumir una posición cuando menos hostil hacia Descartes y el cartesianismo. A esto había que sumar también el hecho de que un pensamiento como el de Husserl, tan minuciosamente operativo y sistemático, resultaba difícil de seguir en un discurso oral como es el formato de una conferencia; un último agravante —al igual que en Londres— consistió en que las conferencias fuesen impartidas en alemán, una lengua que no era dominada a la perfección por los oyentes.

Descartes inaugura en efecto una filosofía de especie completamente nueva.

CONFERENCIAS DE PARÍS

El error de cálculo respecto al trasfondo filosófico de su auditorio acabó impregnando también el orden de la exposición de las conferencias. Al intentar exhibir a toda costa las fuentes cartesianas de la fenomenología, Husserl se vio incluso forzado a volver sobre posiciones teóricas que a esas alturas de su carrera ya no defendía con el mismo ímpetu que unas décadas atrás. Desde hacía casi una década y media (es decir, desde su traslado a Friburgo), la primacía de la filosofía cartesiana para el método fenomenológico había menguado en importancia, hasta el punto de que se había visto desplazada frente a otros «caminos» o «vías» desde las que comenzar el análisis.

Todo esto, no obstante, no debe empañar el valor que las conferencias de París tuvieron para la filosofía continental europea y llevar a engaño sobre su impacto real. Las conferencias, impartidas en dos días, siguieron el modelo de las *Meditaciones* de Descartes, del hilo conductor del análisis

fenomenológico y del alcance tanto de su método como de sus posibilidades para fundamentar el conocimiento. Husserl tuvo ocasión, además, de introducir a grandes rasgos los principales logros de su etapa de Friburgo, a excepción de la «vía» desde la cual situar el acceso a la subjetividad trascendental. Para aquel entonces, Husserl ya concebía ese punto de partida en la propia actitud natural, es decir, en el modo en que el sujeto de experiencia, el yo empírico, se sitúa en la cotidianeidad, pero en París retomó el camino de la «vía» cartesiana practicada en su etapa de Gotinga, consistente en la duda escéptica respecto al índice de existencia del mundo como totalidad, ya que, con ello, la vivencia psíquica, el fenómeno que se manifiesta en la conciencia tiene carácter de *pura evidencia*. Sin embargo, la novedad que recogen las conferencias con respecto a *Ideas I* consiste en que todas esas operaciones cognitivas no tienen como «fundamento último» (es decir, el más primario y por tanto anterior a cualquier fundamento en el orden de realidad) al sujeto y su propia conciencia (como sí podía derivarse de la «vía» cartesiana), sino, como ya lo venía planteando en sus manuscritos, sobre la base de una comunidad intersubjetiva. Es en la comunidad intersubjetiva donde tiene que comenzar y a donde debe nuevamente conducir el análisis fenomenológico de las experiencias del mundo, y la estrategia de la reducción trascendental, consistente en la «re-conducción» mediante la reflexión de la atención del sujeto hacia sus propias operaciones del pensar, es solo una etapa, un *paso* metodológico a seguir.

Una vez pronunciadas las conferencias, Husserl permaneció algunas semanas en París y pudo visitar algunos lugares emblemáticos de la capital francesa. En su camino de regreso a Friburgo, decidió pasar unos cuantos días en Estrasburgo visitando a su antiguo estudiante en Gotinga y ahora profe-

sor allí, Jean Hering, uno de los iniciadores del movimiento fenomenológico en Francia. En Estrasburgo no todo fue descanso: Husserl impartió allí una charla en la universidad acerca del desarrollo de su filosofía desde las *Investigaciones lógicas* e *Ideas I*.

Apenas regresó a Friburgo, Husserl emprendió la reescritura del manuscrito de las conferencias a fin de ampliarlo y darle forma publicable. Concluyó esa tarea al año siguiente: las «lecciones» originales se habían convertido cada una en una «meditación», desdoblando, a su vez, la cuarta lección para obtener al final las cinco meditaciones resultantes que componen el libro proyectado, para el cual también empleó material proveniente de sus viejos manuscritos. Una vez concluida la tarea, envió el manuscrito a Hering para que se lo tradujera al francés; sin embargo, este confió la traducción a Emmanuel Lévinas y Gabrielle Pfeiffer, que también habían estudiado con Husserl un tiempo atrás en Friburgo. Finalmente, la revisión técnica de la traducción estuvo a cargo de Alexandre Koyré, también él un antiguo alumno de Husserl en Gotinga y en aquel momento un renombrado profesor de historia y filosofía de la ciencia en La Sorbona. El texto apareció publicado originariamente en francés en 1931 bajo el título de *Méditations cartesiennes* (*Meditaciones cartesianas*) y tuvo una buena acogida.

El manuscrito original en alemán, sin embargo, quedó guardado en un cajón. Husserl envió al año siguiente una copia del mismo a Dorion Cairns, un estudiante estadounidense que había pasado una larga estancia en Friburgo junto a Husserl, interesado por su fenomenología, y que se convertiría con el tiempo en uno de los principales impulsores del movimiento fenomenológico en Norteamérica. De igual modo, una copia de ese mismo manuscrito, al parecer con ligeras variantes, le fue entregada a José Ortega y Gasset du-

rante una estancia en casa de los Husserl en 1934 (la amistad entre Ortega y Husserl había comenzado unos pocos años antes, cuando Ortega, entonces director de la *Revista de Occidente*, se puso en contacto con Husserl para solicitar su autorización para la traducción de las *Investigaciones lógicas*). Sin embargo, Husserl nunca se decidió a publicar esa copia en alemán.

Durante varios meses Husserl se había referido al proyecto de la versión alemana ampliada de las *Meditaciones cartesianas* como su «obra maestra» y la «obra de su vida». Sin embargo, con el tiempo el proyecto fue diluyéndose hasta que quedó abandonado. La razón por la que Husserl desistió de dedicarse a una revisión a fondo para una futura edición alemana de las *Meditaciones* es que consideró que valía más la pena concentrar sus esfuerzos en una obra sistemática que recogiese con mayor amplitud y, si cabe, mayor profundidad, las cuestiones formuladas en las conferencias de París. Su trabajo en los siguientes años apunta hacia esta dirección, como lo refleja la enorme cantidad de manuscritos inéditos que pertenecen a esta época.

TIEMPOS OSCUROS SE AVECINAN

Una vez retirado Husserl de la docencia, el sueldo de sus asistentes, primero Landgrebe, luego Fink, fueron financiados mediante becas concedidas directamente por el Ministerio de Educación y, en el caso de Fink, renovables cada año. De este modo, entre 1928 y 1933, Husserl pudo contar con la inestimable labor de sus asistentes, quienes se iban encargando de las labores relativas a la transcripción y ordenación del material para futuras publicaciones. Esto le dio a su vez cierto margen de tranquilidad para dedicarse completamente

a su labor filosófica, bastante fértil y productiva a tenor de la cantidad de manuscritos fechados pertenecientes a esa época, aunque también alternada con algunos períodos de bajón anímico que le impedían continuar con sus investigaciones.

La década de 1930 fue una época de reconocimiento a su trabajo. Muchas asociaciones, sociedades filosóficas e instituciones culturales de Europa y Estados Unidos lo nombraron miembro honorario. Una situación, sin embargo, que dio un vuelco radical a partir de marzo de 1933, fecha en que el Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán, liderado por Adolf Hitler, salió victorioso de las elecciones parlamentarias.

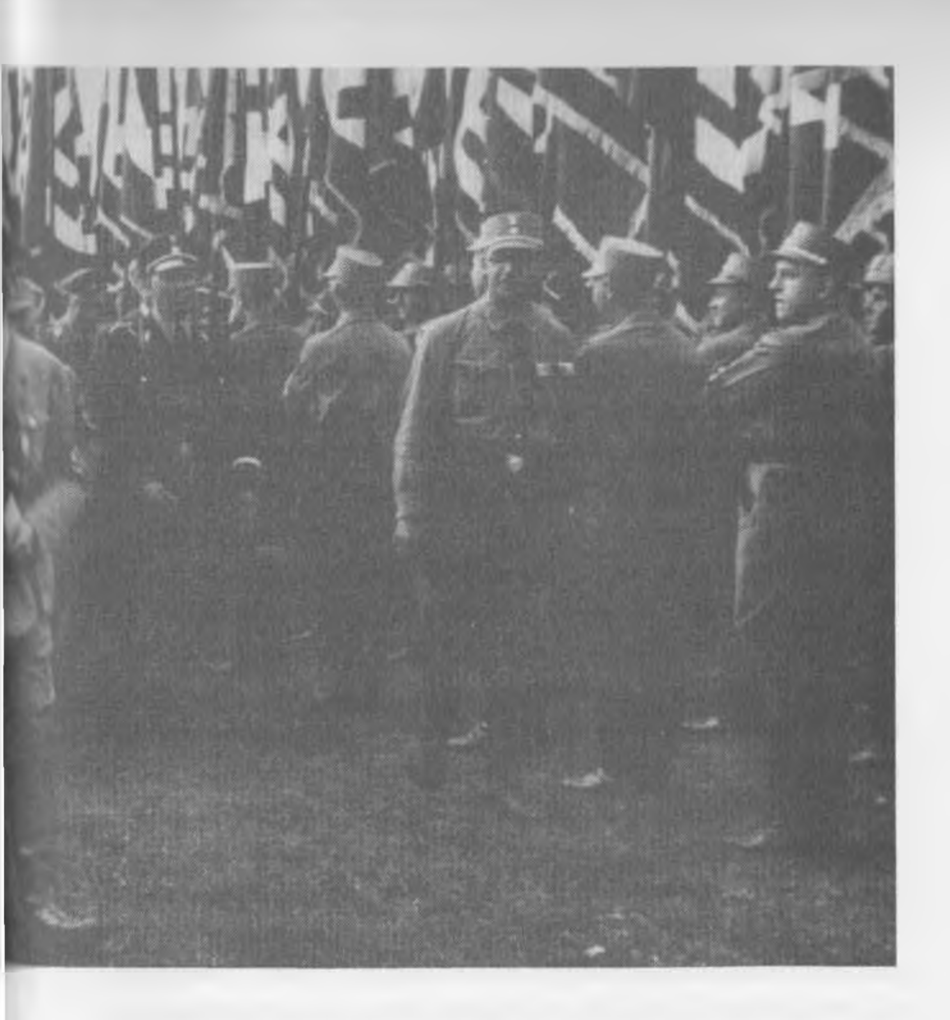
Hitler consiguió ser nombrado canciller, aunque sin mayoría absoluta. En el transcurso de los días siguientes, y tras una serie de detenciones y ejecuciones sumarias provocadas por unas revueltas organizadas por el Partido Comunista en Berlín, todos los parlamentarios de ese partido, al igual que los del Partido Socialdemócrata, fueron encarcelados. En la votación siguiente, Hitler obtuvo finalmente los dos tercios necesarios de la cámara para sacar adelante la Ley Habilitante, lo que le confería poderes absolutos y dictatoriales para hacer frente a un supuesto estado de emergencia provocado por los mismos nacionalsocialistas. Se iniciaba así el Tercer Reich, la época más oscura de Europa en el siglo XX, que conduciría en unos pocos años al despeñadero de la Segunda Guerra Mundial.

En Friburgo, los cambios políticos tuvieron pronto sus efectos. El 27 de mayo de ese mismo año Martin Heidegger había sido nombrado rector de la Universidad de Friburgo, en virtud de su afinidad ideológica con el partido de Hitler. En un ya hoy famoso *Discurso de toma de posesión del rectorado* efectuó una encendida apología de los «valores» que el nuevo régimen prometía «a la nación y el pueblo alemán».



LA «FILOSOFÍA» DEL NACIONALSOCIALISMO

Con el ascenso del Partido Nacionalsocialista en Alemania, las universidades fueron intervenidas mediante la promulgación, el 7 de abril de 1933, de la ley para la restauración del funcionariado público. El principal ideólogo fue Alfred Rosenberg, fundador del movimiento Liga de Lucha por la Cultura Alemana, que contó con el apoyo de los filósofos nazis Alfred Bäumler y Ernst Krieck, junto a toda una pléyade de nefastos seudointelectuales y académicos. El objetivo de la medida no era solo la expulsión y «limpieza» de los «no arios» de los sistemas educativo, judicial o de salud, sino también la implan-



tación de un supuestamente redentor «tiempo nuevo» acorde con el «espíritu originario del pueblo elegido», tópicos característicos del fascismo. Fueron muchos los profesores que acabaron expulsados, y sus puestos y cátedras entregados a miembros del partido o entusiastas colaboracionistas, la mayoría de ellos académicos mediocres que habrían accedido a tal estatus por méritos propios. El hijo de Husserl, Gerhart, catedrático de derecho, fue forzado a emigrar a Estados Unidos. En la imagen, Adolf Hitler a su llegada al Congreso nazi de Núremberg en septiembre de 1933.

El antisemitismo declarado de los nacionalsocialistas se tradujo en una creciente discriminación de los judíos alemanes que alcanzó incluso a instituciones como las universidades. El judío Husserl, aunque convertido desde joven al evangelismo protestante junto a Malvine, su mujer, fue objeto de acoso, aunque quizá la fama y el prestigio internacionales de que gozaba le libró de males mayores. Sin embargo, no se libró de ciertas medidas racistas, como la anulación de su pensión de jubilación y de su estatuto de funcionario público; además, en una notificación del 20 de julio de 1933 se le conminó a mantenerse alejado de la universidad.

LA CRISIS DE LAS CIENCIAS O LA ENFERMEDAD DE EUROPA

La vida intelectual se volvió irrespirable bajo el régimen nazi. Muchos profesores fueron relevados de sus puestos por su condición de «no arios» y reemplazados por profesores afines al partido. Ante la imposibilidad de un futuro laboral en Alemania y la amenaza de mayores presiones discriminadoras, muchos comenzaron a emigrar a otros países. Incluso Husserl recibió la invitación formal para emigrar a Estados Unidos junto a toda su familia. Allí le ofrecían un puesto honorario de catedrático, con la libertad de dedicarse a la investigación. Sin embargo, Husserl temía que su salud, que menguaba con los años, no resistiría un traslado tan drástico que conllevaba además un largo viaje en barco. Pero su temor más importante residía en la posibilidad de perder todos sus manuscritos, que contenían el trabajo de toda una vida. Por ello optó por permanecer en Friburgo, en un estado de aislamiento familiar cada vez mayor (las visitas le estaban restringidas por su condición de judío), a la espera de que se presentase la oportunidad de trasladar todos sus papeles a algún lugar seguro.

Sin embargo, a pesar de este adverso contexto histórico, la vida filosófica seguía viva y en 1935 Husserl fue invitado a pronunciar en Viena una conferencia. Lo hizo el 7 de mayo bajo el título de «La filosofía en la crisis de la humanidad europea», y el éxito fue tal que los organizadores pidieron a Husserl que la repitiera tres días después. Y, a finales de ese mismo año, pronunció otras dos conferencias destacadas, organizadas por el Círculo Filosófico de Praga, la Sociedad Brentano de Praga y la Sociedad Kantiana, en el marco de un importante congreso de filosofía celebrado en la capital de la entonces República de Checoslovaquia. Por aquella época, su antiguo y recordado maestro en Leipzig, Tomáš Mazaryk (quien había tenido un rol influyente en el devenir filosófico de un jovencísimo Edmund Husserl) tenía ya ochenta y cinco años y había sido reelegido presidente un año antes para un cuarto mandato, aunque no llegó a concluirlo por la irrupción de una crisis política. Sin embargo, a pesar de la ocasión, la apretada agenda de Husserl, sumada al agotamiento del viaje y a su avanzada edad, impidieron un último encuentro entre ambos amigos y filósofos.

Las conferencias de Praga se titularon: «La crisis de las ciencias europeas y la psicología» y en ambas Husserl retomó una idea ya esbozada una década antes: la idea de una crisis espiritual y el síntoma de una «enfermedad» en las bases de la civilización europea. En estas reflexiones, que habían dado forma a los artículos para la revista *Kaizo*, Husserl ensayaba aún con un tono de promesa, con un tono de cierto optimismo, la «renovación» del espíritu como una tarea pendiente. Sin embargo, el tono de las conferencias de Viena y Praga era otro. Para el Husserl de este último período, existe un ideal racional que es una tarea inconclusa de la Ilustración y cuya tergiversación ha dado lugar a una instrumentalización del ser humano. Así, las ciencias exactas, las

ciencias empíricas y el ideal de razón que tras ellas se erige, han acabado por «deshumanizar» a estas mismas ciencias, erradicando el componente que sirve de puente entre el ser humano y la naturaleza o el mundo en su conjunto. El saber no es un saber de datos ni de hechos, ni las ciencias deben ser solamente ciencias de hechos.

Previamente, cuando en 1934 los organizadores le extendieron la invitación para el Congreso de Praga, que tuvo lugar en noviembre de 1935, le pidieron a Husserl un texto extenso que pudiera servir de ampliación del tema de las conferencias. Husserl lo redactó durante el verano de aquel año y se lo envió en el mes de agosto. Es sobre esta constelación temática que Husserl compuso luego sus conferencias de Viena y las de Praga, y de allí sus puntos en común. Como fruto de este trabajo, en 1936 apareció publicada en Praga una primera edición de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental.*

Husserl concibió *La crisis* como una nueva (y también esperanzadamente definitiva) «introducción» a la fenomenología. Por su contenido, y por el momento histórico de su aparición, muchos estudiosos la han considerado como una suerte de «testamento político». Sin embargo, es menester recordar que la pregunta por la crisis espiritual de la civilización europea que Husserl plantea en este libro era un antiguo tema que ya le había ocupado tras el desastre de la Primera Guerra Mundial. Toda la batería de interrogantes sobre el problema sobre la intersubjetividad, la renovación del hombre, la responsabilidad de la colectividad, e incluso sobre la historia y la generación del sentido, son cuestiones a las que se dedicó a lo largo de su período en activo en Friburgo, y que continuó desarrollando tras su jubilación. Sin embargo, dejando aparte su reducido entorno académico, el círculo de sus estudiantes y colaboradores, y el núcleo

formado por quienes tenían acceso a sus seminarios y lecciones, la sensación general entre la comunidad filosófica era que Husserl había dado un «salto» cualitativo y temático radical desde *Ideas I* hasta *La crisis*. Nada más lejos de la realidad, pues a lo largo de ese período de más de veinte años la fenomenología se había ido gestando lentamente como filosofía, en tanto método y como «ciencia rigurosa» con un programa de investigación.

> La vida ética es en su esencia una vida que se pone conscientemente bajo la idea de renovación.
>
> *Kaizo*

La especificidad que Husserl introduce en *La crisis de las ciencias europeas* radica en su afán de sistematizar en su conjunto el método y los fines de la filosofía fenomenológica. Más aún: lo hace en plena coherencia con su propio método, de modo que en lugar de partir, como lo hiciera en *Ideas I*, desde la «vía» cartesiana, en *La crisis* lo hace desde la denominada «vía» ontológica.

La primera vía, la cartesiana, había consistido en el descubrimiento, mediante la *epojé* y la reducción fenomenológica, de la esfera de la subjetividad trascendental, que es la esfera de la conciencia pura en la que los fenómenos *aparecen*, es decir, *se muestran* o *se dan* a la conciencia, y es donde se procede a la descripción de su estructura constituyente. Aquí «estructura constituyente» no debe ser entendida ni como una imagen ni como una representación, sino como aquello que, precisamente al estar fenomenológicamente «reducido», prescinde de sus cualidades contingentes (que tenga una forma o un color, que se me aparezca a mí en estas o tales condiciones, etc.) para atender a lo esencial de ese objeto. Este «modo» de llegar al fenómeno, este «procedimiento», por así decirlo, que es el que Husserl empleó en su etapa de Gotinga, fue inmediatamente relegado. Estamos

hablando, por tanto, de un cambio de «actitud», que hace pasar de una actitud natural a una actitud filosófico-reflexiva. Este paso, «abismal» como lo calificó el propio Husserl, tenía la ventaja de ir directamente al ámbito trascendental de la conciencia pura, aunque se tratara de un salto muy abrupto.

Como ya se ha dicho antes, en *La crisis de las ciencias europeas* Husserl recupera la vía llamada «ontológica» que ya había ensayado muy tempranamente (en 1910), y que consiste, a grandes rasgos, en situar el comienzo del análisis en la propia «actitud natural». Para ello introduce la noción de «mundo de la vida», que ya se encontraba desarrollada al menos desde principios de la década de 1920 y que, inclusive, tiene un antecedente en el concepto de «entorno» que Husserl plantea en 1912. El «mundo de la vida» (*Lebenswelt*) no se refiere a la vida biológica o fisiológica, a la existencia vital del ser humano, sino que tiene un sentido mucho más abstracto y originario: se refiere a la totalidad experimentable del mundo. El concepto lleva implícita la noción matemática de conjunto: el mundo de la vida es el «conjunto» compuesto por las experiencias acerca del mundo. En este sentido, el mundo de la vida es ese conjunto donde están alojadas todas las posibilidades reales e imaginables que integrarían ese conjunto. No se trata de un «catálogo» de objetos o de experiencias ni nada que pueda o deba ser enumerable. Se trata del «suelo», el fundamento de cualquier ciencia. A fin de cuentas, el «mundo» es el «mundo experimentable» para el ser humano. Como señala Husserl, la filosofía es autorreflexión: es el acto por el cual el ser humano se piensa a sí mismo, se piensa como humano y se piensa como algo que forma parte de un conjunto mucho mayor que lo incluye a él y a toda la especie humana: la Naturaleza. Por ello, para Husserl, las ciencias objetivas,

las ciencias empíricas, las que buscan determinar objetivamente los objetos de la naturaleza, ellas también deben estar fundadas sobre este mundo de la vida: no hay saber que no esté fundado sobre el suelo primordial, originario, del mundo de la vida. El saber, el conocimiento es conocimiento, es saber humano para humanos. Cualquier ciencia, incluso las ciencias exactas, se basa en un conocimiento heredado de una tradición, que pertenece a una cultura y a una manera particular de ver el mundo y de sentirse formando parte de este mundo. El conocimiento, por tanto, responde a un desarrollo del saber, pero solamente del saber del ser humano como especie. En ese sentido, la «ciencia de ciencias», la que fundamenta todo saber, es la ciencia del mundo de la vida y es tarea de la fenomenología el estudiarla.

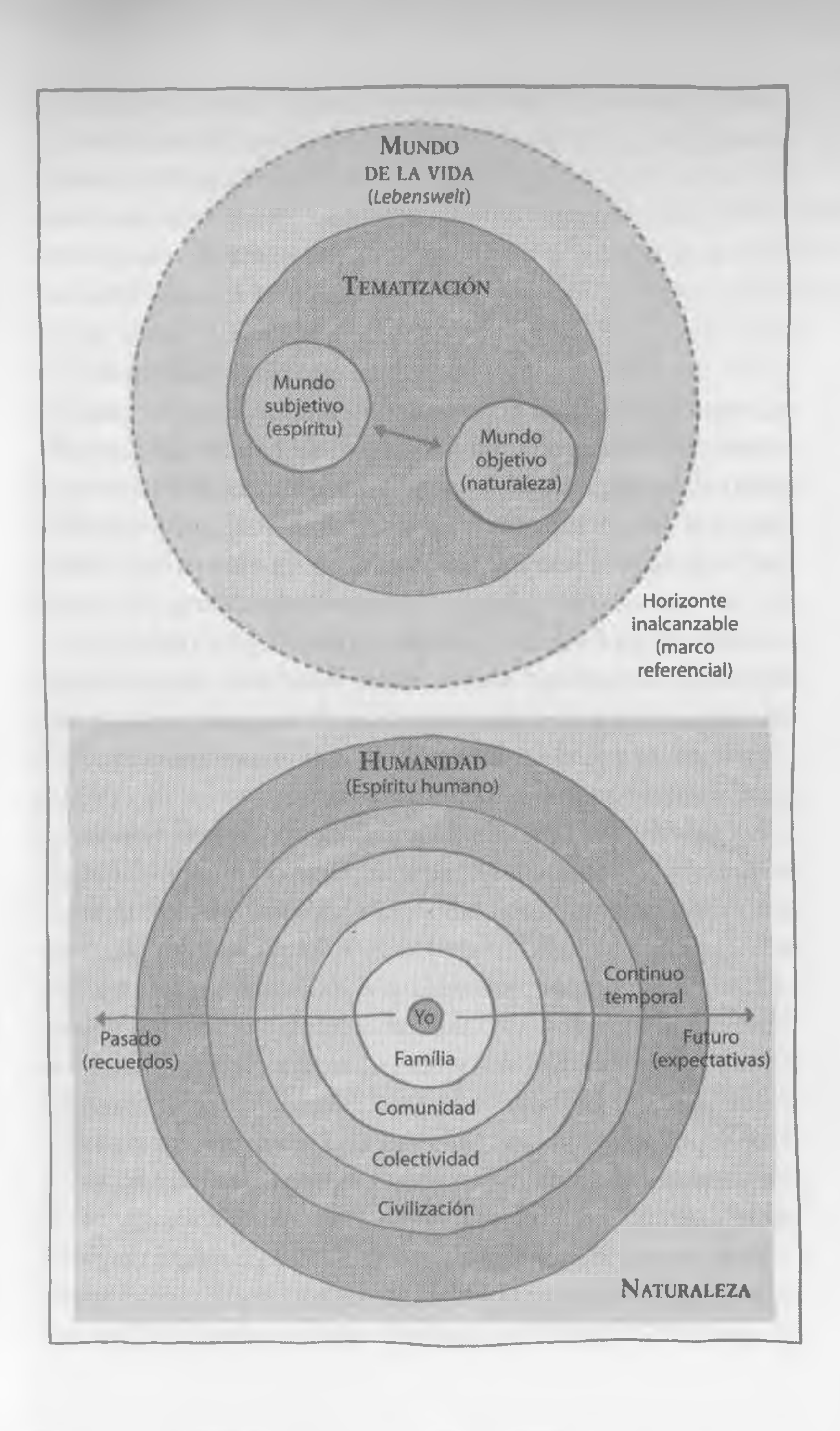
Así, el «mundo de la vida» es precisamente ese mundo en el que ya, como individuos empíricos, nos encontramos y vivimos en nuestra cotidianeidad. Es el mundo de nuestra vida diaria, que ya tiene un sentido, que es un sentido heredado de generaciones anteriores y nos ha sido transmitido por la fuerza del hábito, de la costumbre, pero también, en líneas generales, a través de la cultura. El mundo de la cultura, como dirá Husserl en sus manuscritos inéditos, es el mundo de la vida. No se trata ni de teorías ni de verdades: se trata de una experiencia primordial del sujeto en el mundo, una experiencia que fundamenta cualquier concepción, juicio o, incluso, los propios progresos de la ciencia. El mundo de la vida se manifiesta como el horizonte de sentido hacia el que tiende cualquier acto cognitivo; lo cual comporta, entonces, que el fenómeno se muestra «recortado» por una perspectiva. Esta perspectiva puede darse desde una posición de nuestro campo visual (un sujeto que observa un objeto), pero también, en un sentido infinitamente ampliado, remite a cualquier manifestación con significado en relación con

EL MUNDO DE LA VIDA COMO HORIZONTE

Para Husserl, todo lo que tiene que ver con nuestra manera de comportarnos ante el mundo se encuentra enmarcado por un horizonte. Al igual que cuando, por ejemplo, contemplamos una taza sobre una mesa, todo lo que se encuentra vinculado a ella (desde el plato al café de su interior) pertenece al entorno de la taza, al igual que la mesa, la silla, la persona que está sentada, la pared de fondo, la ventana, la calle y las personas y los coches que circulan: todo eso también forma parte del horizonte de la taza. Al hecho de centrar la atención en un objeto Husserl lo denomina «tematizar». Y cuando tematizamos, constituimos objetos que reclaman nuestra atención, pero no por ello desaparece todo lo que hay detrás y que se proyecta como un horizonte.

El horizonte cotidiano

Así, se puede decir que no hay actividad humana que no tenga un horizonte como telón de fondo; incluso la propia teorización científica se encuentra delimitada por un horizonte, pues sus objetos de investigación están «tematizados» desde una perspectiva científica. Pero el propio horizonte no se encuentra tematizado en estas actividades. A pesar de la aspiración de una objetividad absoluta, cuando el científico aborda su objeto de estudio no puede evitar asumir un cierto punto de vista subjetivo, una cierta «perspectiva». Los horizontes, en el sentido técnico que le atribuye Husserl en su fenomenología, constituyen entonces los «mundos» en los que vivimos (social, político, laboral, etc.), cada uno con sus propias reglas implícitas que solo aprendemos «habitándolos» . El horizonte, por definición, es inalcanzable: es solo un marco referencial hacia el que tiende nuestra comprensión de dicho mundo. Nuestra propia cultura está delineada por un horizonte. Y, llevado hasta sus confines, cabe pensar también en un mundo, el Mundo, como el «horizonte universal» donde habita la especie humana y confluyen todas las comunidades culturales. Por ello, el mundo en el que los seres humanos vivimos la vida cotidiana, el mundo anterior a cualquier teorización y objetivación «temática», es este mundo horizóntico que Husserl denominó *Lebenswelt* y sobre el cual debe fundarse toda ciencia que pretenda no divorciarse de su componente íntimamente humano.


MUNDO
DE LA VIDA
(*Lebenswelt*)
TEMATIZACIÓN
Mundo
subjetivo
(espíritu)
Mundo
objetivo
(naturaleza)
Horizonte
inalcanzable
(marco
referencial)
HUMANIDAD
(Espíritu humano)
Continuo
temporal
Yo
Pasado
(recuerdos)
Futuro
(expectativas)
Familia
Comunidad
Colectividad
Civilización
NATURALEZA

una comunidad de individuos (un grupo, una sociedad, una comunidad o, incluso, la humanidad entera). Para Husserl, la enfermedad de la razón consiste en prescindir de este componente indesligablemente humano de la razón. Estar en el mundo, vivir en el mundo, ser en el mundo, es un «co-estar» con otros individuos; es un «co-existir». Y lo relevante no consiste en demostrar la existencia del sujeto y de su vida de la conciencia; lo realmente significativo consiste en descubrir que es la existencia misma el fondo sobre el cual es posible cualquier manifestación de la vida humana. El mundo de la vida es aquel fondo, por tanto, sobre el que cualquier cultura erige el conocimiento de su mundo circundante; de ahí que, como fondo, Husserl la denomine «horizonte». Porque la comprensión cabal es una tarea infinita, imposible de realizar plenamente, pero hacia la que el ser humano debe al menos tender y dirigirse con responsabilidad y autorreflexión.

> Meras ciencias de hechos hacen meros seres humanos de hechos.
>
> *La crisis de las ciencias europeas*

La edición de 1936 de *La crisis de las ciencias europeas* presentaba únicamente la primera parte de una publicación que estaba pensada originalmente como un volumen mucho más extenso. La edición de Praga solo recogía las partes I y II, mientras que la parte III, que Husserl continuó elaborando a lo largo de 1936, alcanzó a tener una extensión aun mayor que las dos primeras juntas, aunque lamentablemente quedó inédita. La frágil salud del filósofo iba empeorando poco a poco, por lo que cada vez con mayor frecuencia debía alternar etapas de trabajo con largas pausas para reponer energías.

Ya entonces Husserl había retomado un proyecto de principios de la década para publicar sus escritos lógicos. Antes de marchar a Praga, Landgrebe le dejó preparado a Husserl

un segundo borrador, en el que se incorporaban nuevos bosquejos y manuscritos de sus lecciones de 1920. No obstante, la naturaleza temática, la extensión y en muchas ocasiones el ordenamiento de los textos tenían un origen distinto, nada homogéneo, y pertenecían a diferentes épocas, por lo que Landgrebe y Husserl consideraron necesario preparar una primera redacción que confiriera coherencia al texto. Así fue germinando el que sería el último libro de Edmund Husserl, aunque no llegó a verlo publicado en vida. *Experiencia y juicio* apareció publicado en 1939 en Praga, pero, cuando apenas se llevaban impresos doscientos ejemplares, los tanques de Hitler ocuparon la ciudad. Únicamente se pudieron poner a salvo esos ejemplares: la imprenta fue pronto destruida y saqueada.

A lo largo de 1937, la salud de Husserl fue decayendo, hasta el punto de que hacia mediados de ese año prácticamente dejó de escribir, una señal inequívoca de que sus fuerzas se estaban agotando inexorablemente. Durante los meses siguientes ya solo respondía a duras penas a su correspondencia y se dedicaba a leer. De vez en cuando recibía visitas de algunos amigos, lo que mejoraba mucho su alicaído ánimo. Hacia la Navidad de 1937 su salud empeoró y tuvo que guardar cama. Durante las semanas siguientes, poco a poco su luz se fue extinguiendo. Dormía la mayor parte del día y tenía solo algunos momentos de lucidez. Finalmente, el 23 de abril enmudeció y no pudo volver a pronunciar palabra alguna. Cuatro días después, el 27 de abril de 1938, a la edad de setenta y nueve años, Edmund Husserl falleció. El funeral tuvo lugar dos días después, con la asistencia únicamente de la familia y los amigos más cercanos. Eugen Fink, su amigo y joven discípulo, fue el encargado de ofrecer las exequias antes de la cremación. Se dice, aunque no está probado, que Heidegger envió una escueta nota excusando su ausencia.





Tras su jubilación, Husserl pudo dedicar más tiempo a su familia, pero no por ello desistió en su empeño por llevar adelante su proyecto filosófico y se dedicó a difundir la fenomenología por diversas universidades europeas y a preparar la edición «definitiva» de sus obras. En la imagen, el filósofo en una foto familiar con sus nietos.

LA FUNDACIÓN DE LOS ARCHIVOS HUSSERL

En agosto de 1938, apenas unos pocos meses después del fallecimiento de Husserl, un joven fraile franciscano llegó a Friburgo con la intención de continuar su investigación para una tesis doctoral sobre el filósofo y la doctrina de la reducción fenomenológica. El padre Hermann Leo Van Breda (1911-1974) contaba entonces con apenas veintisiete años y había obtenido recientemente una licenciatura en filosofía en la Universidad de Lovaina con una tesina acerca de los escritos de Husserl hasta 1914. Durante su investigación pudo comprobar que Husserl, en sus más recientes publicaciones, hacía continuamente referencia a sus «manuscritos inéditos». Van Breda se puso en contacto con la viuda de Husserl; su plan original era pasar un breve tiempo en Friburgo estudiando los manuscritos y también hacerle a Malvine una propuesta de edición de aquellos textos, que estimaba ocuparían unos pocos volúmenes. Sin embargo, al llegar a Friburgo descubrió que se trataba de unas 40.000 páginas escritas a mano en escritura taquigráfica, y de otras 10.000 de transcripciones en ortografía alemana convencional. Van Breda comprendió de inmediato el peligro que los papeles de Husserl corrían si permanecían en Friburgo, a merced de cualquier arbitrariedad del Tercer Reich. En medio de las crecientes tensiones diplomáticas entre Francia y Alemania, la amenaza de un cada vez más que probable conflicto bélico se cernía sobre Europa. Por su ubicación geográfica fronteriza, Friburgo corría el riesgo de ser uno de los primeros objetivos militares. Van Breda y Malvine Husserl consideraron que lo más urgente era llevar cuanto antes las cajas hacia un lugar más seguro. Fue entonces cuando apareció providencialmente la hermana Adelgundis Jägerschmidt (1895-1996), una monja benedictina que, antes de su conversión al catolicismo y de

asumir los hábitos, había sido una destacada estudiante de Husserl en Friburgo y luego se había ganado una sólida reputación ofreciendo seminarios y lecciones sobre temas religiosos. Incluso, ella fue una de las pocas personas que visitó a Husserl durante los últimos meses de su enfermedad, además de estar cerca de Malvine luego del fallecimiento de Edmund. La hermana Adelgundis propuso llevar las cajas a una casa perteneciente a su congregación religiosa en Constanza, al sur de Alemania, muy cerca de la frontera con Suiza. Allí, en aquella residencia retirada y algo escondida entre los bosques de la Selva Negra, los papeles podrían aguardar hasta hallar un destino seguro. Corría el mes de septiembre de 1938. Una vez en Constanza, y ante la creciente tensión militar que se respiraba por aquel entonces, la hermana Adelgundis se embarcó una noche en un tren hacia Berlín transportando varias pesadas maletas con los manuscritos de Husserl. En Berlín le daría alcance el padre Van Breda para hacer las gestiones frente a la embajada belga. Tras una compleja operación, finalmente los papeles fueron transportados a Bruselas vía valija diplomática y protección del gobierno belga. Al año siguiente, y poco antes de que estallara la guerra, Malvine Husserl se trasladó a Lovaina, a la espera de poder obtener allí un pasaporte de refugiada y emigrar luego a Estados Unidos, donde ya había llegado exiliado su hijo Gerhart. Sin embargo, su estancia, que en principio era transitoria, se acabó prolongando hasta después de la guerra, en 1946. Una vez en Lovaina, el padre Van Breda y la viuda de Husserl iniciaron las gestiones para abrir un centro de investigación para el estudio y la conservación de los manuscritos, afiliado a la Universidad de Lovaina, adonde fue trasladada también la biblioteca personal de Husserl, compuesta por alrededor de 2.700 volúmenes, además de otros 2.000 ejemplares de separatas, artículos y publicaciones breves. Así fue como el 27

de octubre de 1938 se inauguró el primer Archivo Husserl en esa ciudad, al que luego fueron siguiendo sedes subsidiarias en Colonia y Friburgo (Alemania), en París (Francia) y en Nueva York (Estados Unidos). En la actualidad, la ingente obra del fundador de la fenomenología sigue en proceso de publicación en la colección denominada Husserliana.

Glosario

Acto (*Akt*): proceso cognitivo mediante el cual la conciencia (o mente) y el objeto de conocimiento entran en una relación de correspondencia. De ahí que se diga que la conciencia se encuentra «dirigida» hacia un objeto y que por ello son «correlativos» (véase *correlación*). Husserl denomina al acto también «vivencia».

A priori (*a priori*): para Husserl, se refiere a lo que, sin estar divorciado en ningún momento de la experiencia (es más: teniendo a la experiencia como su fuente originaria), puede llegar a alcanzar y describir la fenomenología en relación a su estructura esencial (véase *esencia*).

Ciencia (*Wissenschaft*): forma de conocimiento sistemático, racional y objetivo que aspira a alcanzar la idea de verdad. Incluye tanto a las ciencias naturales como a las ciencias humanas. La fenomenología aspira a ser la ciencia que describa los fenómenos que se manifiestan con evidencia (véase *evidencia*) y por ello será una «ciencia de ciencias»: una filosofía primera.

Constitución (*Konstitution*): una vez que el fenomenólogo ejecuta la *epojé* y la reflexión (véase *epojé* y *reducción*), se hace patente la correlación entre la conciencia (que es donde se manifiesta

el fenómeno) y el mundo. Husserl denominó constitución a la descripción de la estructura esencial de ese fenómeno; por ello, no es ninguna producción ni creación, sino una descripción analítica.

CORRELACIÓN (*Korrelation*): es la estructura fundamental de la conciencia. Al ser esta siempre una conciencia intencional, se encuentra en todo momento estableciendo vínculos correlativos entre un acto y su objeto.

CUERPO (*Körper*): cualquier objeto que ocupa una extensión de la realidad espacio-temporal: una piedra es un cuerpo para un geólogo; un planeta es un cuerpo para un astrónomo; el cuerpo humano es un cuerpo para el biólogo o cualquier rama de la ciencia que se interesa por el fisicalismo mecánico del ser humano (véase *soma*).

DONACIÓN (*Gegebenheit*): es el modo en que un fenómeno, en su singularidad, es señalado y traído a la conciencia en cualquier acto cognitivo, y de allí que este sea «dado» (o también «donado»). No se debe confundir con una simple representación del objeto.

EMPATÍA (*Einfühlung*): modo de intuición (véase *intuición*) por la cual es posible presentarnos e interiorizar la experiencia ajena «como si fuera» una vivencia propia, aun cuando no sea una experiencia efectivamente actual. La empatía es la base sobre la cual se fundamenta cualquier relación intersubjetiva.

EPOJÉ (*epoché*): es un instrumento fenomenológico mediante el cual la mente se vuelve sobre sí misma y «toma consciencia» de que se está llevando una operación cognitiva. Consiste en dos movimientos: el primero «pone entre paréntesis» o «desconecta» su objeto; el segundo «pone fuera de juego» el acto cognitivo, es decir, «suspende» o «cancela» la validez existencial o la «creencia» que se le atribuye tácitamente a lo captado. La *epojé* es una operación cognitiva transitoria, ya que solo es un paso que se efectúa para redirigir la atención y captar el fenómeno «puro».

ESENCIA (*Wessen*): «algo» que se encuentra ya formando parte de cualquier objeto; en tanto que ejemplar singular de una uni-

versalidad, el objeto debe contener (en tanto que parte de un todo) «algo» de esa universalidad. Para Husserl, la fenomenología es una ciencia (véase *ciencia*) de esencias o eidética (del griego *eidos*, «idea»), pues su tarea consistirá en el análisis y descripción de estas estructuras universales.

Evidencia (*Evidenz*): consiste en el pleno cumplimiento entre un determinado acto de conciencia (un juicio, un deseo, una percepción, etc.) y su objeto señalado intencionalmente; es decir, que el objeto intencional «cumple» o «satisface» plenamente al acto. Esto no debe entenderse como una adecuación entre una «representación» mental y un objeto extra-mental.

Fenómeno (*Phänomen*): puede referirse a dos cosas. Por un lado, se refiere a la vivencia (psíquica) que se manifiesta en la conciencia: «lo percibido» será el fenómeno de una percepción; «lo deseado», de un acto volitivo; «lo recordado», de un recuerdo; etc. Por otro lado, Husserl lo define como la manifestación de la «cosa misma»: aquello que en la singularidad de un objeto se revela como universal y necesario. Por ejemplo, cuando veo un jersey rojo, «ese» color rojo de «ese» jersey concreto (algo particular, singular y contingente) me revela algo así como «la rojez» misma, la esencia universal del color «rojo». Es en este sentido que la fenomenología consiste en la reflexión filosófica con carácter descriptivo de los fenómenos que se manifiestan o «dan» a la conciencia.

Intencionalidad (*Intentionalität*): cualidad inherente a cualquier acto psíquico, a toda vivencia, mediante la cual la mente «tiende hacia» algo. En este sentido, la conciencia es intencional, porque se encuentra «dirigida a», «tiende a», «se refiere a» un objeto. Ella no siempre es activa: el sujeto no siempre «decide» adónde dirigir su atención y por eso la intencionalidad se manifiesta también en los actos llamados «inconscientes», aunque el sujeto no tome parte activa en ellos (véase *acto*). Un ejemplo de esto último son las emociones.

Intuición (*Anschauung*): Husserl toma de Kant esta noción. Con él comparte la idea de que la intuición es «directa e inmediata» con respecto a su objeto; y puede ser o bien intuición sensi-

ble (algo captado mediante los sentidos), o bien intuición pura (algo captado mediante el intelecto). Pero se diferencia al afirmar que el sujeto, sin abandonar la esfera de la experiencia sensible (como lo hace el sujeto trascendental de Kant, que se encuentra «fuera» o «por encima de» lo empírico) puede llegar a captar universalidades extraídas de esa misma fuente (véase *esencia*).

Mundo de la vida (*Lebenswelt*): hace referencia a la totalidad experienciable del mundo. Lleva implícita la noción matemática de conjunto: es el conjunto compuesto por todas las experiencias «acerca del» mundo y donde están alojadas todas las posibilidades reales e imaginables que lo compondrían. Se trata del «suelo», el fundamento de cualquier ciencia. No hay saber que no esté fundado sobre el suelo primordial, originario, del *Lebenswelt*. La «ciencia de ciencias», la que fundamenta todo saber, es la ciencia del mundo de la vida y es tarea de la fenomenología el estudiarla.

Noema (*noema*): todo acto psíquico es una vivencia intencional y, por ello, le subyace una estructura correlacional que vincula el objeto del acto y el acto mismo. El noema recae del lado del objeto intencional del acto. El noema se manifiesta en la conciencia fenomenológicamente reducida (véanse *epojé* y *reducción*), es decir, es el fenómeno «desconectado» o lo «puesto entre paréntesis» y, por tanto, no debe ser confundido con ninguna representación. Debe ser entendido como el «sentido» que se revela en dicho acto cognitivo.

Noesis (*noesis*): señala el lado psíquico o subjetivo del «acto intencional» (véase *noema*). La noesis remite a las operaciones de la conciencia que intervienen en la captación del objeto, por ello, señala el «modo» como la conciencia se dirige hacia el noema. Pertenecen a las noesis las diferentes modalidades del juicio, las afirmaciones, las dudas, las suposiciones, etc., porque en cada una de ellas opera una manera diferente de efectuar el acto cognitivo.

Reducción (*Reduktion*): es un *re-dirigir* la atención; mediante un ejercicio reflexivo, la conciencia se vuelve hacia sí misma de

modo que el propio acto psíquico se convierte en el objeto o tema de análisis. La reducción permite el tránsito desde la «actitud natural» (como en la simple percepción de la realidad) a la «actitud fenomenológica», que consiste en un estar-vuelto-hacia la propia conciencia y sus operaciones cognitivas. Es estando ya en esta «actitud fenomenológica» «reducida» que se ejecuta la *epojé* (véase *epojé*).

Representación (*Vorstellung*): cualquier «presentación» fenomenal en la conciencia resultante de una intuición (véase *intuición*); es decir, la representación es la «presentación» como fenómeno cognitivo de una vivencia, que puede ser o bien sensible (una percepción), o bien un recuerdo, una fantasía, etcétera.

Soma (*Leib*): es el cuerpo físico (véase *cuerpo*) animado: dotado de sensación, sensibilidad, control y de la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. El movimiento del cuerpo, la decisión voluntaria de desplazarse, es lo que hace que el cuerpo en tanto que *soma* sea el punto cero de orientación: vivo el mundo desde «mi» punto de vista y desde él me oriento hacia el mundo.

Lecturas recomendadas

Conde Soto, F., *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*, Santiago de Compostela, Servizio de Publicacións da Universidad de Santiago de Compostela, 2012. Una investigación temática y cronológica sobre el tratamiento del tiempo y la temporalidad a lo largo de toda la obra de Husserl.

García-Baró, M., *La verdad y el tiempo*, Salamanca, Sígueme, 1993. Ensayo que presenta, con solidez y gran claridad, los problemas esenciales de los que se ocupa la fenomenología de corte husserliano.

Moreno Márquez, C., *La intención comunicativa. Ontología e intersubjetividad en la fenomenología de Husserl*, Sevilla, Thémata, 1989. Libro que estudia, desde una perspectiva intersubjetiva, la experiencia del mundo como algo compartido con otros individuos, y cuyo fundamento consistiría en una disposición o apertura comunicativa no necesariamente lingüística.

Rizo-Patrón, R., *Husserl en diálogo: lecturas y debates*, Lima, PUCP-Siglo del Hombre, 2012. Una revisión de las influencias de la filosofía moderna en la obra de Husserl, de la notable actualidad de su filosofía y de los diálogos fructíferos que pueden entablarse con la filosofía contemporánea.

SAN MARTÍN, J., *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*, Madrid, Trotta, 2015. Una revisión didáctica, a la vez que rigurosa, del «nuevo» Husserl: el que se revela en sus manuscritos inéditos como un filósofo radicalmente actual y que desafía las lecturas convencionales que han encasillado injustamente su obra.

—, *La estructura del método fenomenológico*, Madrid, UNED, 1986. Imprescindible estudio sobre la *epojé* y la reducción fenomenológica, que recorre todas las etapas de la fenomenología husserliana, pero centra su análisis en los manuscritos inéditos y en los textos tardíos.

SZILASI, W., *Introducción a la fenomenología de Husserl*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003. Clásico estudio introductorio de quien fue alumno del propio Husserl en Friburgo y quien ocupó, entre 1947 y 1961, la cátedra que Heidegger (quien a su vez la había heredado de Husserl) fue obligado a abandonar tras la Segunda Guerra Mundial.

SIMÓN LORDA, A., *La experiencia de la alteridad en la fenomenología trascendental*, Madrid, Caparrós, 2001. Exhaustivo estudio sobre la intersubjetividad y la otredad en la fenomenología de Husserl, con especial énfasis en la etapa de Friburgo y basado en manuscritos inéditos.

WALDENFELS, B., *De Husserl a Derrida. Introducción a la fenomenología*, Barcelona, Paidós, 1997. Una revisión panorámica de la obra de Husserl y de su legado fenomenológico. Permite comprender las principales líneas de su obra, así como trazar la continuidad y discontinuidad de su influencia en la filosofía continental a lo largo de todo el siglo XX.

WALTON, R., *Intencionalidad y horizonticidad*, Bogotá, Aula de Humanidades, 2015. Una revisión completa de los problemas fundamentales de la fenomenología husserliana, desde el punto de vista erudito y riguroso de su autor, uno de los máximos conocedores de la obra de Husserl.

Índice

Husserl es el fundador de la fenomenología, un movimiento filosófico que aspira a estudiar el acceso al conocimiento atendiendo a las cosas tal y como se muestran, tal y como se ofrecen a la conciencia. Para conseguirlo, el filósofo moravo propuso adoptar una actitud diferente por medio de un método que comienza por suspender la validez del mundo. Este cambio de perspectiva dio lugar a un ambicioso proyecto que influyó en numerosas corrientes filosóficas del siglo pasado y abrió nuevas líneas de investigación en disciplinas tan diferentes como la psicología, la sociología o la estética. Su influencia, lejos de haberse agotado, goza todavía hoy de una sorprendente actualidad.

APRENDER A PENSAR